جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

موسوعة الفتاوى المؤصلة

من دار الإفتاء المصرية

المجلد الرابع

القاهرة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

الفريق الشرعي الذي قام على إخراج موسوعة الفتاوى المؤصلة:

❋ أ / أحمد ممدوح سعد

(أمين الفتوى ومدير إدارة الأبحاث الشرعية)

❋ أ / أيمن عارف عبد الغني

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

❋ أ / مصطفى عبد الكريم محمد

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

❋ أ / هشام ربيع إبراهيم

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

❋ أ / أحمد محمود علي

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

❋ أ / محمود أبو المجد شبيب

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

قام بالمراجعة الشرعية:

❋ فضيلة الدكتور/ مجدي محمد عاشور

(المستشار الأكاديمي لمفتي الديار المصرية وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية)

ولا يفوتنا أن نثمِّن المجهودات التي قام بها كل من:

❋ إدارة المراجعة والتدقيق اللغوي

❋ إدارة الإصدارات

في سبيل إخراج هذه الموسوعة

بسم الله الرحمن الرحيم

من أحكام المعاملات

حكم أخذ بدل الخلو

السؤال

ما حكم الشرع في أن يأخذ المستأجر لمحل سكن مبلغًا ماليًّا كبيرًا مقابل إخلاء محل السكن وتنازله عن اختصاصه باستيفاء منفعته إلى آخر مدة الإجارة لصالح مستأجر آخر أو المؤجر نفسه، وهو ما يعرف بـ "الخلو، أو خلو الرجل"؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد: فإن "الخلو" لغة: مصدر خلا، يقال: خلا المكان والشيء خلوا كسمو، وخلاء بالمد، وأخلى واستخلى: إذا فرغ ولم يكن فيه أحد ولا شيء فيه. [تاج العروس: ٣٨ / ٥، ط. دار الهداية]

واصطلاحا: هو تنازل مالك منفعة العقار عن حقه في الانتفاع بها على عوض. وعرف الدكتور وهبة الزحيلي بدل الخلو بأنه: مبلغ من المال يدفعه الشخص نظير تنازل المنتفع بعقار (أرض أو دار أو محل أو حانوت) عن حقه في الانتفاع به. [مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، موضوع بدل الخلو، للدكتور / وهبة الزحيلي].

والصورة الشائعة للخلو هو أن يتم الاتفاق بين مالك العقار والمستأجر الأول والمستأجر الثاني على أن يتنازل المستأجر الأول بعوض مالي للمستأجر الثاني عن حقه في شغل العقار إلى نهاية مدة الإجارة؛ ليستكملها الثاني بدلا منه، ويتم توثيق هذا التنازل في العقد الأول "نسخة المستأجر" أو يرفق به، وذلك بموافقة مالك العقار إذا اشترط في العقد الأول ألا يتنازل المستأجر لغيره إلا بموافقته، ومثل هذا الشرط معتبر قانونا.

والمستأجر يمتلك منفعة العين وله استيفاؤها بنفسه وبغيره، مما يعني أن الأصل جواز تأجيرها من الباطن شرعا، بخلاف ما عليه القانون الآن فإنه قد يقيد هذا المباح لمصلحة، قال البهوتي في [شرح منتهى الإرادات: ٢ / ٢٥٩، ط. عالم الكتب]: "(ولمستأجر استيفاء نفع) معقود عليه (بمثله) ضررا، كبدونه (ولو اشترطا) أي: المستأجران أن يستوفي مستأجر النفع (بنفسه)؛ لبطلان الشرط لمنافاته مقتضى العقد وهو ملك النفع والتسليط عليه بنفسه أو نائبه" اهـ.

وقال في [كشاف القناع: ٥ / ٦٠، ط. دار الكتب العلمية]: "بخلاف منفعة العين المؤجرة، فإنها ملك للمستأجر يتصرف فيها فعوضها له" اهـ.

فللمستأجر نقل ملك المنفعة إلى غيره سواء كان بعوض أو بغير عوض؛ لأن القاعدة في ذلك أن من ملك المنفعة فله المعاوضة عليها وأخذ عوضها. [منح الجليل: ٧ / ٤٩٣، ط. دار الفكر. والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٦، ط. دار الكتب العلمية].

وجمهور الفقهاء على جواز تأجير المستأجر للعين المؤجرة له إلى غيره، وقبضها في مدة العقد، ما دامت العين لا تتأثر باختلاف المستعمل، وقد أجازه كثير من فقهاء السلف، سواء أكان بمثل الأجرة أم بزيادة.

وذهب القاضي أبو يعلى من الحنابلة إلى منع ذلك مطلقا؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ربح ما لم يضمن، والمنافع لم تدخل في ضمانه، فلم يجز، والأول أصح؛ لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع [المغني لابن قدامة: ٦ / ٥٣، ط. الكتاب العربي].

أما إيجار المستأجر لغير المؤجر بزيادة: فقد ذهب المالكية والشافعية إلى جواز ذلك مطلقا، أي سواء أكانت الأجرة الثانية مساوية أم زائدة أم ناقصة؛ لأن الإجارة بيع، فله أن يبيعها بمثل الثمن، أو بزيادة أو بنقص كالبيع، ووافقهم أحمد في أصح الأقوال عنه.

وذهب الحنفية إلى جواز الإجارة الثانية إن لم تكن الأجرة فيها من جنس الأجرة الأولى، للمعنى السابق، أما إن اتحد جنس الأجرتين فإن الزيادة لا تطيب للمستأجر. وعليه أن يتصدق، وصحت الإجارة الثانية؛ لأن الفضل فيه شبهة. أما إن أحدث زيادة في العين المستأجرة فتطيب الزيادة؛ لأنها في مقابلة الزيادة المستحدثة، فلو أصلح في العقار بعض العيوب أو حسنه بما يتفاوت سعر العقار لأجله جاز أخذ الزيادة ولو من نفس جنس الأجرة الأولى عند الحنفية.

وذهب الحنابلة في قول ثان لهم إلى أنه إن أحدث المستأجر الأول زيادة في العين جاز له الزيادة في الأجر دون اشتراط اتحاد جنس الأجر أو اختلافه، وسواء أذن له المؤجر أو لم يأذن. وللإمام أحمد قول ثالث أنه إن أذن المؤجر بالزيادة جاز، وإلا فلا.

قال الكاساني الحنفي في [بدائع الصنائع: ٤ / ٢٠٦، ط. دار الكتب العلمية]: "وللمستأجر في إجارة الدار وغيرها من العقار أن ينتفع بها كيف شاء بالسكنى، ووضع المتاع، وأن يسكن بنفسه وبغيره، وأن يسكن غيره بالإجارة والإعارة. إلا أنه ليس له أن يجعل فيها حدادا، ولا قصارا، ونحو ذلك مما يوهن البناء لما بينا فيما تقدم، ولو أجرها المستأجر بأكثر من الأجرة

الأولى فإن كانت الثانية من خلاف جنس الأولى طابت له الزيادة، وإن كانت من جنس الأولى لا تطيب له حتى يزيد في الدار زيادة من بناء أو حفر أو تطيين أو تجصيص. فإن لم يزد فيه شيئا فلا خير في الفضل ويتصدق به، لكن تجوز الإجارة، أما جواز الإجارة فلا شك فيه؛ لأن الزيادة في عقد لا تعتبر فيه المساواة بين البدل والمبدل لا تمنع صحة العقد، وههنا كذلك، فيصح العقد. وأما التصدق بالفضل إذا كانت الأجرة الثانية من جنس الأولى؛ فلأن الفضل ربح ما لم يضمن؛ لأن المنافع لا تدخل في ضمان المستأجر، بدليل أنه لو هلك المستأجر فصار بحيث لا يمكن الانتفاع به كان الهلاك على المؤاجر، وكذا لو غصبه غاصب فكانت الزيادة ربح ما لم يضمن، ونهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فإن كان هناك زيادة كان الربح في مقابلة الزيادة، فيخرج من أن يكون ربحا، ولو كنس البيت فلا يعتبر ذلك؛ لأنه ليس بزيادة، فلا تطيب به زيادة الأجر، وكذا في إجارة الدابة إذا زاد في الدابة جوالق أو لجاما أو ما أشبه ذلك يطيب له الفضل؛ لما بينا، فإن علفها لا يطيب له؛ لأن الأجرة لا يصير شيء منها مقابلا بالعلف، فلا يطيب له الفضل" اهـ.

وفي [الفتاوى الهندية: ٤ / ٤٢٥ ط دار الفكر]: "الأصل عندنا أن المستأجر يملك الإجارة فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به.... وإذا استأجر دارًا وقبضها، ثم آجرها فإنه يجوز إن آجرها بمثل ما استأجرها أو أقل، وإن آجرها بأكثر مما استأجرها فهي جائزة أيضا إلا إنه إن كانت الأجرة الثانية من جنس الأجرة الأولى فإن الزيادة لا تطيب له ويتصدق بها، وإن كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة، ولو زاد في الدار زيادة كما لو وتد فيها

وتدًا أو حفر فيها بئرا أو طينا أو أصلح أبوابها أو شيئا من حوائطها طابت له الزيادة". اهـ.

وجاء في [المنتقى شرح الموطأ للباجي المالكي: ٥ / ١١٣- ١١٤، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "مالك عن ابن شهاب أنه سأله عن الرجل يتكارى الدابة ثم يكريها بأكثر مما يتكاراها به فقال: لا بأس بذلك. (ش): قوله في الذي يكتري الدابة له أن يكريها بأكثر مما اكتراها به قبل القبض وبعده، وبهذا قال مالك والشافعي وطاوس، وجماعة من العلماء قال القاضي أبو محمد: له أن يكريها بمثل ما أكراها به، وأقل، وأكثر؛ لأنه عاوض على ملكه كبائع الأعيان. وقال أبو حنيفة: من استأجر دارا أو دابة فليس له أن يؤاجرها حتى يقبضها، وليس له بعد قبضها أن يؤاجرها بأكثر مما استأجرها، وبه قال ابن سيرين والنخعي والشعبي" اهـ.

وفي [مواهب الجليل شرح مختصر خليل نقلا عن اللخمي: ٥ / ٤١٧ ط دار الفكر]: "ومن اكترى دارًا فله أن يسكنها، أو يسكنها أو يؤجرها من مؤجرها، أو أجنبي مثل الآجر، أو أقل، أو أكثر. انتهى. وله نحوه في الإرشاد قال الشيخ سليمان في شرح الإرشاد قال في العمدة: ثم إن محل استيفاء المنفعة لا يتعين، وإن عين بل للمستأجر أن يستوفي المنفعة بنفسه وبغيره، وله أن يؤجر مؤجره وغيره بمثل الإجارة وبالأقل والأكثر قال في شرحه: معناه إذا استأجر الرجل دارًا ليسكنها، أو دابة ليركبها ونحو ذلك لم يتعين عليه أن يسكنها، أو يركبها هو بنفسه، ولو عين نفسه للسكنى، أو للركوب بل له أن يسكنها أو يكريها لمن شاء ممن هو في رفقه في السكنى، وفي خفته في الركوب

وحذقه في المسير؛ وذلك لأنه قد ملك المنفعة بالعقد فله أن يملكها لمن شاء كسائر أملاكه، ولهذا يكون له إجارة ما استأجره ممن شاء بما شاء" اهـ.

وقال الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج: ٣ / ٤٧٤، ط. دار الكتب العلمية]: "(وللمكتري استيفاء المنفعة بنفسه وبغيره) كما يجوز أن يؤجر ما استأجره من غيره لكن يشترط أمانة من سلمها إليه، فلو شرط استيفاءها عليه بنفسه لم يصح كما لو باعه عينا وشرط أن لا يبيعها" اهـ.

وفي [المهذب للشيرازي: ١ / ٤٠٣ ط. عيسى الحلبي]: "وللمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها؛ لأن الإجارة كالبيع وبيع المبيع يجوز بعد القبض فكذلك إجارة المستأجر، ويجوز من المؤجر وغيره كما يجوز بيع المبيع من البائع وغيره... ويجوز أن يؤجرها برأس المال وبأقل منه وبأكثر؛ لأنا بينا أن الإجارة بيع وبيع المبيع يجوز برأس المال وبأقل منه وبأكثر منه فكذلك الإجارة" اهـ.

وفي [المغني لابن قدامة: ٦ / ٥٣- ٥٥ ط. الكتاب العربي]: "ويجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها. نص عليه أحمد. وهو قول سعيد بن المسيب، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، والنخعي، والشعبي، والثوري، والشافعي وأصحاب الرأي. وذكر القاضي فيه رواية أخرى، أنه لا يجوز؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ربح ما لم يضمن والمنافع لم تدخل في ضمانه؛ ولأنه عقد على ما لم يدخل في ضمانه، فلم يجز، كبيع المكيل والموزون قبل قبضه. والأول أصح؛ لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع، بدليل أنه يجوز التصرف فيها،

فجاز العقد عليها، كبيع الثمرة على الشجرة. ويبطل قياس الرواية الأخرى لهذا الأصل.... ويجوز للمستأجر إجارة العين بمثل الأجر وزيادة. نص عليه أحمد. وروي ذلك عن عطاء، والحسن، والزهري. وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر. وعن أحمد، أنه إن أحدث في العين زيادة، جاز له أن يكريها بزيادة، وإلا لم تجز الزيادة، فإن فعل، تصدق بالزيادة روى هذا الشعبي. وبه قال الثوري، وأبو حنيفة؛ لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن، وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ربح ما لم يضمن؛ ولأنه يربح فيما لم يضمن فلم يجز، كما لو ربح في الطعام قبل قبضه. ويخالف ما إذا عمل عملا فيها؛ لأن الربح في مقابلة العمل. وعن أحمد رواية ثالثة: إن أذن له المالك في الزيادة جاز، وإلا لم يجز. وكره ابن المسيب، وأبو سلمة، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، والشعبي، والنخعي، الزيادة مطلقا؛ لدخولها في ربح ما لم يضمن، ولنا أنه عقد يجوز برأس المال، فجاز بزيادة، كبيع المبيع بعد قبضه، وكما لو أحدث عمارة لا يقابلها جزء من الأجر، وأما الخبر، فإن المنافع قد دخلت في ضمانه من وجه، فإنها لو فاتت من غير استيفائه، كانت من ضمانه. ولا يصح القياس على بيع الطعام قبل قبضه؛ فإن البيع ممنوع منه بالكلية، سواء ربح أو لم يربح، وها هنا جائز في الجملة، وتعليلهم بأن الربح في مقابلة عمله ملغى بما إذا كنس الدار ونظفها، فإن ذلك يزيد في أجرها في العادة" اهـ.

ويقول ابن حزم الظاهري في [المحلى: ٧ / ٢٣، ط. دار الفكر]: "ومن استأجر دارًا أو عبدًا أو دابة أو شيئا ما ثم أجره بأكثر مما استأجره به أو بأقل أو بمثله، فهو حلال جائز. وكذلك الصائغ المستأجر لعمل شيء فيستأجر هو

غيره ليعمله له بأقل أو بأكثر أو بمثله فكل ذلك حلال، والفضل جائز لهما، إلا أن تكون المعاقدة وقعت على أن يسكنها بنفسه، أو يركبها بنفسه، أو يعمل العمل بنفسه، فلا يجوز غير ما وقعت عليه الإجارة؛ لأنه لم يأت نهي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك، وهي مؤاجرة وقد أمر عليه السلام بالمؤاجرة" اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن ما يؤخذ اليوم مما يسمى بـ "خلو الرجل أو اليد" لا مانع منه شرعًا، فما يأخذه المستأجر مقابل تنازله عن اختصاصه بمنفعة العقار المأجور لشخص آخر يحل محله هو جائز إذا كانت مدة الإجارة باقية؛ لأنه بعقد الإجارة تملَّك منفعة العقار، فله أن يُملِّكها غيره وأن يعتاض عنها، فمن ملك المنفعة ملك الاعتياض عنها كما تقدم ذكره في القاعدة الفقهية الشهيرة. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

الفرق بين البقشيش والرشوة

السؤال

يقوم بعض الناس بإعطاء بعض العمال مالًا لتقديمه له خدمة جيدة، أو لعلمه بفقره وحاجته؛ خاصة أنه قد انتشر خلال الآونة الأخير ظاهرة العمل بدون أجر من صاحب العمل وإنما يكون العمل في مقابل البقشيش. وقد يدفعه الإنسان ليدفع تهمة البخل عن نفسه.

فهل هناك فارق في الحكم الشرعي بين البقشيش والرشوة؟

الجواب

الرشوة لغة تطلق على ما يعطيه الشخص لحاكم وغيره ليتحصل على مراده. [المصباح المنير للفيومي مادة: (ر ش و)].

وأما معناها في الاصطلاح فلا يبعد عن معناها في اللغة؛ فقيل: "هي ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل". [التعريفات للجرجاني ص١١١، ط. دار الكتب العلمية].

وقيل: "هي ما يبذل للغير لِيَحْكُمَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، أَوْ لِيَمْتَنِعَ مِنْ الْحُكْمِ بِالْحَقِّ". [مغني المحتاج شرح المنهاج ٦ / ٢٨٨. دار الكتب العلمية].

وأما كلمة البقشيش فليست بعربية؛ لكون مادتها لا تعرف في لغة العرب، قال العلامة اللغوي أبو بكر بن دريد في "جمهرة اللغة" [١ / ٣٤٤، مادة: (ب ش ق)، دار العلم للملايين]: "البقش وَلَيْسَ من كَلَام الْعَرَب الصَّحِيح" اهـ.

وأما معنى البقشيش في العرف: فهو مقابل للهبة والعطية؛ لكونه يدفع بلا عوض، قال العلامة ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث والأثر" [٥، ٢٣١، ط. المكتبة العلمية]: "الهِبَة: العَطيَّة الخاليَة عن الأعْوَاضِ والأغْراض". اهـ.

وقال الإمام النووي في "المنهاج" [٣/ ٥٥٨، ٥٥٩، ط. دار الكتب العلمية -مع شرحه: مغني المحتاج-]: "التَّمْليكُ بِلا عِوَضٍ هِبَةٌ" اهـ.

هذا من حيث المعنى، أما من حيث الحكم: فالرشوة حرام بلا خلاف، وهي من الكبائر. وقد وردت الأدلة متضافرة على ذلك؛ منها: قول الله تعالى في معرض ذمه لبعض أهل الكتاب: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] قال الحسن وسعيد بن جبير: "هو الرشوة".

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ووجه الدلالة في الآية ظاهر؛ حيث نهى عن هذا الفعل، ووصفه بأنه باطل وإثم.

وعن عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو -رضي الله عنهما- قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ" [أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"]؛ ووجه الدلالة منه: اللعن الواقع فيه على فاعل ذلك، واللعن على فعل من علامات كبائر الذنوب.

وأما ما يسميه الناس بالبقشيش: فالأصل فيه أنه يعطى على سبيل الهبة، وعن طيب خاطر، فيشمل الهدية -وهي التي يراد بها إكرام المهدي

لا غير- والصدقة -وهي التي يراد بها وجه الله تعالى-، فهي مشروعة على هذا الوجه. [تحقيق القضية بين الرشوة والهدية للنابلسي ص١٣٨، رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز].

والأدلة على مشروعية العطية والهبة قد لخصها العلامة الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" [٣/ ٥٥٨، ط. دار الكتب العلمية] بقوله: "وَالأَصْلُ فِيهَا -أي: الهبة- قَبْلَ الإِجْمَاعِ: قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾، وَقَوْلُهُ: ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ**﴾؛ قِيلَ: الْمُرَادُ مِنْهَا الْهِبَةُ، وَأَخْبَارٌ كَخَبَرِ الصَّحِيحَيْنِ: «لا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ»؛ أَي: ظِلْفَهَا، وَانْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْهِبَةِ بِجَمِيعِ أَنْوَاعِهَا؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى**﴾، وَالْهِبَةُ: بِرٌّ، وَلأَنَّهَا سَبَبُ التَّوَادِّ وَالتَّحَابِّ؛ قَالَ صلى الله عليه وسلم: «تَهَادُوْا تَحَابُّوا»، وَقَبِلَ صلى الله عليه وسلم هَدِيَّةَ الْمُقَوْقِسِ الْكَافِرِ وَتَسَرَّى مِنْ جُمْلَتِهَا بِمَارِيَّةَ الْقِبْطِيَّةِ وَأَوْلَدَهَا، وَقَبِلَ هَدِيَّةَ النَّجَاشِيِّ الْمُسْلِمِ وَتَصَرَّفَ فِيهَا وَهَادَاهُ أَيْضًا" اهـ.

والفرق بين الرشوة والبقشيش يظهر من الموضوع والغاية، وقد تكلم العلماء على هذا عند كلامهم على الفرق بين الرشوة والهدية، فما يُدفع إلى الحكام ونحوهم للحكم للراشي غير جائز، أما العطية والإكرامية ونحوها مما يعطى للعمال الفقراء والمساكين فهو على أصله أنه مستحب، والأمور بمقاصدها، ولذا كانت النية دليل تفريق بين الأمرين المشتبهين في الصورة

والهيئة مع اختلافهما في الحكم أو الغاية، يقول الإمام ابن قدامة في "المغني" [٦ / ٤١، ط. مكتبة القاهرة]: "النَّبِيّ -صلى الله عليه وسلم- كَانَ يَأْكُلُ الْهَدِيَّةَ وَلا يَأْكُلُ الصَّدَقَةَ، وَقَالَ فِي اللَّحْمِ الَّذِي تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ: «هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَلَنَا هَدِيَّةٌ»" اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

۞۞۞

هدية من اختلط ماله الحلال بالحرام

السؤال

ما حكم قبول هدية من اختلط ماله الحلال بالحرام؟

الجواب

اختلف الفقهاء في حكم التعامل بالبيع والشراء وقبول الهدية وأكل الطعام ونحو ذلك مع من اختلط ماله الحلال بالحرام؛ بحيث لم يعلم عين الحرام، على قولين:

أحدهما: الحرمة، وهو ما ذهب إليه الحنفية فيما إذا غلب الحرام. وطرد أصبغ من المالكية الحرمةَ مطلقًا، قلَّ الحرام أو غلب.

يقول الدسوقي: «اعلم أن من أكثر ماله حلال وأقله حرام، المعتمد جواز معاملته ومداينته والأكل من ماله كما قال ابن القاسم، خلافًا لأصبغ القائل بحرمة ذلك، وأما من أكثر ماله حرام والقليل منه حلال فمذهب ابن القاسم كراهة معاملته ومداينته والأكل من ماله وهو المعتمد خلافًا لأصبغ المحرِّم لذلك» (حاشية الشرح الكبير ٣/ ٢٧٧. وراجع: غمز عيون البصائر ١/ ١٩٢، ط. دار الكتب العلمية).

واستدل أصبغ بأن اختلاط المال الحلال بالحرام يجعل الحرام شائعًا في المال فتسري الحرمة إليه كله، ويلزم صاحبه التصدق به (راجع: الذخيرة ١٣/ ٣١٧، ط. دار الغرب الإسلامي).

وثانيهما: الجواز مع الكراهة، وهو قول المالكية فيما إذا غلب الحرام، وقول الشافعية والحنابلة مطلقًا قلَّ الحرام أو كثر، وهو قول الحنفية فيما إذا غلب الحلالُ الحرامَ.

يقول الإمام النووي: «دعاه من أكثر ماله حرام، كرهت إجابته كما تكره معاملته» (روضة الطالبين ٧ / ٣٣٧، ط. المكتب الإسلامي. وراجع: أسنى المطالب ٣/ ٢٢٧، ط. دار الكتاب الإسلامي).

ويقول السيوطي: «معاملة من أكثر ماله حرام إذا لم يعرف عينه لا يحرم في الأصح، لكن يكره، وكذا الأخذ من عطايا السلطان إذا غلب الحرام في يده كما قال في شرح المهذب إن المشهور فيه الكراهة لا التحريم» (الأشباه والنظائر ص١٠٧، ط. دار الكتب العلمية).

ويقول المرداوي: «فائدة: في جواز الأكل من مال من في ماله حرام أقوال ... القول الرابع: عدم التحريم مطلقًا قلَّ الحرام أو كثر، لكن يكره، وتَقوَى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلته، جزم به في المغني، والشرح، وقاله ابن عقيل في فصوله وغيره، وقدَّمه الأزجي وغيره. قلت: وهو المذهب» (الإنصاف ٨/ ٣٢٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

واستدلوا على الجواز بأن الأصل في المال والتعامل به الإباحة، والتحريم عارض لا يثبت إلا بيقين، كما أن الاحتمال قائم بأن يقع التعامل بالمال الحلال لا سيما وأن الظاهر أن ما بيد الإنسان ملك له (راجع: المغني ٤/ ١٨٠، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقد كان صلى الله عليه وسلم وصحابته يتعاملون مع غير المسلمين ويقبلون هداياهم ولا يخلو ما بأيديهم من المال الحرام كأموال الربا وثمن الخمر والفسق والأصنام وغير ذلك من المنكرات، وقد وصفهم الله عز وجل بأنهم: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، ولذلك لما جاء رجل إلى ابن مسعود رضي الله عنه فقال: "إن لي جارًا يأكل الربا، وإنه لا يزال يدعوني، فقال: مهنؤه لك وإثمه عليه". (مصنف عبد الرزاق ٨/ ١٥٠، ط. المكتب الإسلامي).

ويستدل على الكراهة بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَام، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ» (متفق عليه)، واختلاط المال بالحرام من الشبهات التي يُندب فيها الاتقاء.

والقول بالتحريم فيه حرج ومشقة على المكلفين، كما أن فيه فتحًا لباب الوسوسة والخصومة وتبادل التهم بين الناس، وقول أصبغ لم يخلُ من نقد علماء المذهب المالكي نفسه، فقال القرافي في "الذخيرة": «وقول أصبغ تشدد، فإن قاعدة الشرع اعتبار الغالب» (١٣/ ٣١٧)، ووصفه ابن العربي بأنه غلو في الدين، أضف إلى ذلك أن أصله في سريان الحرمة لجميع المال بالاختلاط أصل فاسد؛ لأن الحرمة وصف يثبت في ذمة المكلف لا علاقة

بالمال به، فذات المال لا يوصف بحل أو حرمة، بل فعل المكلَّف ما يوصف به.

وبناء على ما سبق فإنه يجوز مع الكراهة قبول هدية من اختلط ماله الحلال بالحرام على الراجح من مذهب جمهور العلماء، وذلك ما لم يعلم الحرام بعينه، فإن علمه حرم قبوله. والله تعالى أعلم.

احتلال البلاد للانتفاع بما يشترك فيه العباد

السؤال

سمعنا بأن هناك حديثا شريفا يفيد بأن الناس شركاء في الماء والنار والكلأ، فهل يمكن أن يستدل بهذا الحديث على مشروعية احتلال الدول المنغلقة على أنفسها اقتصاديا من أجل الانتفاع بتلك الأشياء المشتركة، وما في معناها من خيرات وموارد طبيعية لا يستغني عنها الناس كماء الأنهار وخشب الأشجار، وما حوته البوادي والجبال والغابات والبحار مما يُنتفع بعينه على طبيعته دون أن يكون ثمرة كد وجهد بشري؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد...

فقد وازن الإسلام بين الملكية الخاصة والملكية العامة ونظم العلاقات القائمة على كليهما وحماهما بقيود تضمن للمجتمع الإسلامي الأمن والاستقرار والتكافل والتقدم والإنتاج والرخاء، ومن هذا المنطلق فرق الإسلام بين أشياء يمكن أن تقع تحت الملكية الخاصة وأخرى لا يصح فيها إلا التأميم والملكية العامة، وقد روى أبو داود في سننه وأحمد في مسنده من حديث أبي خِدَاشٍ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا أَسْمَعُهُ يَقُولُ: «**الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَأِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ**».

وفي رواية للحارث بن أبي أسامة: ((**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاث...**))، لكن في سنده راو مبهم "بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ١ / ٨٠٥، ط. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية- المدينة المنورة".

وليس ذكر المسلمين في هذا الاستحقاق يعني أن رعايا دولة الإسلام من الذميين والمعاهدين غير المسلمين يحرمون من هذا الحق، بل جاء ذكر المسلمين من باب التغليب أي لأنهم الأكثرون في المجتمع الإسلامي، أو لأنهم المخاطبون حينذاك؛ إذ كان ورود الحديث في أثناء الغزو، والجيش حينذاك من المسلمين دون غيرهم، فلا يعني هذا أن غيرهم محروم من هذا الحق؛ إذ هو حق طبعي يفتقر للتمتع به كل إنسان، ويؤكد هذا أن العناصر الثلاثة المذكورة لا تمنع عن أحد كما جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((**ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ، وَالْكَلَأُ، وَالنَّارُ**)). رواه ابن ماجه وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣ / ١٥٣، ط. دار الكتب العلمية.

والمراد بالماء: ماء السماء والعيون والأنهار والآبار التي لا مالك لها ويسمى أيضا: الماء العِد.

قال العلامة الجمل في حاشيته على شرح منهج الطلاب (٣ / ٥٦٨، ط. دار الفكر): "قوله: (العِد) بكسر العين: وهو الذي لا تنقطع مادته؛ لكونه نابعا من بئر أو عين اهـ ق ل على الجلال، وفي المصباح والعِد بكسر العين: الماء الذي لا انقطاع له مثل العين وماء البئر" اهـ. وقال السيوطي في حاشية أبي داود: "هُوَ الْكَثِيرُ الدَّائِمُ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى عَمَلٍ، وَأَصْلُهُ مَا

يَأْتِي لِأَوْقَاتٍ مَعْلُومَةٍ يُشْبِهُ الْمَالَ" اهـ. بواسطة حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢ / ٩٣، ط. دار الجيل.

والكلأ: مراعي الأرض وحشائشها التي لا يملكها أحد.

أما النار فالمقصود بها الحطب الذي يحتطبه الناس من الشجر المباح فيوقدونه، أو هي الحجارة التي توري النار ويقدح بها إذا كانت في أرض موات. (فيض القدير للمناوي ٦ / ٢٧١، ط. المكتبة التجارية الكبرى. وجامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير ١ / ٤٨٥، ط. مكتبة دار البيان).

والذي عليه مدار الأحاديث الشريفة -كما تبين من شرح المفردات- هو ما يكون من هذه العناصر الثلاثة واقعا في الأرض الموات التي ليست مملوكة ملكية خاصة لفرد أو أفراد معينين، وإنما تكون مملوكة ملكية عامة للدولة ومجموع مواطنيها. جاء في كتاب الأموال لأبي عبيد (ص ٣٧٥، ط. دار الفكر): "أنا أَبُو عُبَيْدٍ، قَالَ: فَقَدْ جَاءَتْ هَذِهِ الْأَخْبَارُ وَالسُّنَنُ مُجْمَلَةً، وَلَهَا مَوَاضِعُ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَحْكَامٌ مُخْتَلِفَةٌ: فَأَوَّلُ ذَلِكَ مَا أَبَاحَهُ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِلنَّاسِ كَافَّةً، وَجَعَلَهُمْ فِيهِ أُسْوَةً، وَهُوَ الْمَاءُ وَالْكَلَأُ وَالنَّارُ وَذَلِكَ أَنْ يَنْزِلَ الْقَوْمُ فِي أَسْفَارِهِمْ وَبَوَادِيهِمْ بِالْأَرْضِ فِيهَا النَّبَاتُ الَّذِي أَخْرَجَهُ اللهُ لِلْأَنْعَامِ، مِمَّا لَمْ يَنْتَصِبْ فِيهِ أَحَدٌ بِحَرْثٍ وَلَا غَرْسٍ وَلَا سَقْيٍ يَقُولُ: فَهُوَ لِمَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْتَظِرَ مِنْهُ شَيْئًا دُونَ غَيْرِهِ وَلَكِنْ تَرْعَاهُ أَنْعَامُهُمْ وَمَوَاشِيهِمْ وَدَوَابُّهُمْ مَعًا، وَتَرِدُ الْمَاءَ الَّذِي فِيهَا كَذَلِكَ أَيْضًا فَهَذَا قَوْلُهُ: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي الْمَاءِ وَالْكَلَأِ**» وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ يَسَعُهُمَا الْمَاءُ**

وَالشَّجَرُ)) فَنَهَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُحْمَى مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ حِمًى للهِ وَلِرَسُولِهِ، فَإِنَّهُ اشْتَرَطَ ذَلِكَ" اهـ.

وما ورد ذكره في الأحاديث من الماء والنار والكلأ وما يقاس عليها من العناصر الحيوية التي هي محض هبة من الله -عز وجل- بلا اكتساب من البشر كالشمس والهواء والظل والمطر يجب أن تكون مبذولة للجميع وفي متناول أيديهم وإلا وقع الناس في مشقة بالغة تفضي إلى التقاتل والهلاك لو تم تخصيص بعضهم بملكية هذه العناصر وبحق التصرف فيها، ولهذا لا يجوز لولي الأمر إقطاع مثل هذه الأشياء للحوق الضرر العام بالناس جراء تخصيص البعض بها، الأصل في هذه المشتركات أنها من المباحات والمرافق العامة وما أحرزه الفرد منها يصير مملوكا له، وقد روى ابن ماجه في سننه عن أَبْيَضَ بْنِ حَمَّالٍ، أَنَّهُ اسْتَقْطَعَ الْمِلْحَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: مِلْحُ شَذًا بِمَأْرِبٍ، فَأَقْطَعَهُ لَهُ، ثُمَّ إِنَّ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ التَّمِيمِيَّ أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ وَرَدْتُ الْمِلْحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا مَاءٌ، وَمَنْ وَرَدَهُ أَخَذَهُ، وَهُوَ مِثْلُ الْمَاءِ الْعِدِّ، فَاسْتَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَبْيَضَ بْنَ حَمَّالٍ فِي قَطِيعَتِهِ فِي الْمِلْحِ، فَقَالَ: قَدْ أَقَلْتُكَ مِنْهُ عَلَى أَنْ تَجْعَلَهُ مِنِّي صَدَقَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**هُوَ مِنْكَ صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِثْلُ الْمَاءِ الْعِدِّ، مَنْ وَرَدَهُ أَخَذَهُ**)).

قال السندي في حاشيته على ابن ماجه (٢ / ٩٣، ط. دار الجيل): "(فَأَقْطَعَهُ لَهُ) أَيْ: أَعْطَاهُ إِيَّاهُ، قِيلَ: ظَنًّا بِأَنَّهُ مَعْدِنٌ يَحْصُلُ مِنْهُ الْمِلْحُ بِعَمَلٍ وَكَدٍّ فَلَمَّا ظَهَرَ خِلَافُهُ رَجَعَ...، (فَاسْتَقَالَ... إِلَخْ) قَالَ السُّيُوطِيُّ نَقْلًا عَنِ

السُّبْكِيِّ: الظَّاهِرُ أَنَّهُ اسْتَقَالَ تَطْيِيبًا لِقَلْبِهِ تَكَرُّمًا مِنْهُ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَقَوْلُهُ: ((**هُوَ مِنْكَ صَدَقَةٌ**)): مُبَالَغَةٌ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، قِيلَ: وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ إِقْطَاعَ الْمَعَادِنِ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ بَاطِنُهُ لَا يُنَالُ مِنْهَا إِلَّا بِتَعَبٍ وَمُؤْنَةٍ، فَإِذَا كَانَتْ ظَاهِرَةً يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ كَدٍّ وَلَا تَعَبٍ لَا يَجُوزُ إِقْطَاعُهَا، بَلِ النَّاسُ فِيهِ سَوَاءٌ كَالْمِيَاهِ وَالْكَلَأِ. وَاللهُ أَعْلَمُ" اهـ.

أما ما يقع من الماء والنار والكلأ في أرض مملوكة لأحد الأفراد فإنه تثبت له فيه ملكية خاصة لا يشاركه فيها الناس، قال الإمام الخطابي في معالم السنن (٣ / ١٢٩، ط. المطبعة العلمية): "هذا معناه الكلأ ينبت في موات الأرض يرعاه الناس ليس لأحد أن يختص به دون أحد ويحجزه عن غيره، وكان أهل الجاهلية إذا غزا الرجل منهم حمى بقعة من الأرض لماشيته ترعاها يذود الناس عنها، فأبطل النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك وجعل الناس فيها شَرَعًا يتعاورونه بينهم، فأما الكلأ إذا نبت في أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مال له ليس لأحد أن يشركه فيه إلا بإذنه" اهـ.

لكن مع ثبوت الملكية الخاصة لمن حصل شيء من ذلك في أرضه يتعين عليه ألا يمنع الناس ما زاد عن حاجته ولا يبيعه لهم، ففي الحديث المتفق عليه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: ((**لا يُمْنَعُ فَضْلُ المَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ الكَلأِ**)).

قال الإمام النووي في شرح مسلم (١٠ / ٢٢٩، ط. دار إحياء التراث العربي): "قال أصحابنا: يجب بذل فضل الماء بالفلاة كما ذكرناه بشروط، أحدها: أن لا يكون ماء آخر يستغنى به. والثاني: أن يكون البذل لحاجة الماشية

لا لسقي الزرع. والثالث: أن لا يكون مالكه محتاجا إليه. واعلم أن المذهب الصحيح أن من نبع في ملكه ماء صار مملوكا له، وقال بعض أصحابنا: لا يملكه. أما إذا أخذ الماء في إناء من الماء المباح فإنه يملكه هذا هو الصواب، وقد نقل بعضهم الإجماع عليه، وقال بعض أصحابنا: لا يملكه بل يكون أخص به. وهذا غلط ظاهر. وأما قوله: لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ، فمعناه أنه إذا كان فضل ماء بالفلاة كما ذكرنا وهناك كلأ لا يمكن رعيه إلا إذا تمكنوا من سقي الماشية من هذا الماء فيجب عليه بذل هذا الماء للماشية بلا عوض ويحرم عليه بيعه؛ لأنه إذا باعه كأنه باع الكلأ المباح للناس كلهم الذي ليس مملوكا لهذا البائع، وسبب ذلك أن أصحاب الماشية لم يبذلوا الثمن في الماء لمجرد إرادة الماء بل ليتوصلوا به إلى رعي الكلأ فمقصودهم تحصيل الكلأ فصار ببيع الماء كأنه باع الكلأ. والله أعلم" اهـ.

وأخرج الإمام أحمد في مسنده عَنْ عِمْرَانَ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: شَكَوْتُ إِلَى عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَوْمًا مَنَعُونِي مَاءً، فَقَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ الْمَسْعُودِيُّ: وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَدْ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ بَعْدَ أَنْ يُسْتَغْنَى عَنْهُ، وَلَا فَضْلُ مَرْعَى**».

وفي كتاب الأموال للقاسم بن سلام (ص ٣٧٧، ط. دار الفكر) : "وأما قوله: لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ فغير ذلك، وهو عندي في الأرض التي لها رب ومالك، ويكون فيها الماء العِد الذي وصفناه، والكلأ الذي تنبته الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بذرا، فأراد أنه ليس يطيب لربها من هذا الماء والكلأ وإن كان ملك يمينه إلا قدر حاجته،

لشفته، وماشيته، وسقي أرضه، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك، ومما يبين لنا أنه أراد بهذه المقالة أهل الملك: ذكره فضل الماء والكلأ، فرخص صلى الله عليه وسلم في نيل ما لا غناء له به عنه، ثم حظر عليه منع ما سوى ذلك، ولو كان غير مالك له ما كان لذكر الفضول هاهنا موضع، ولكان الناس كلهم في قليله وكثيره شرعا سواء" اهـ.

أما إذا حصلت المياه والنار والكلأ وما في معناها في أرض موات لا مالك لها وسبق بعض الناس إليها فأقاموا حولها فإنه تكون لهم فيها الأولوية عن غيرهم لكن لا يمنعون الناس ما فضل بعد تلبية حاجتهم وكفايتهم، فالأقرب أحق بالانتفاع قدر حاجته ثم يرسل ما زاد، وله التنازل أو الاتفاق مع من يليه على حصة معلومة، ولهذا فقد يتم تنظيم الانتفاع بهذه الموارد وفقا للاتفاق والاصطلاح، فالأصل أن الناس شركاء في هذه الأشياء على وجه المساواة لكن بعضهم يكتسب الأولوية ورجحان كفته في الاستحقاق تبعا للأسبقية والارتفاق والحاجة وغير ذلك، فإثبات الشراكة الوارد في الحديث الشريف لا يستلزم المساواة في الأنصبة فقد تتفاوت الأسهم والأنصبة تبعا لمعايير خاصة دون أن يتنافى ذلك مع مفهوم المشاركة كما في اشتراك الورثة في التركة مع اختلاف نصيب كل واحد منهم. فَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَضَى فِي شُرْبِ النَّخْلِ مِنَ السَّيْلِ، أَنَّ الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى يَشْرَبُ قَبْلَ الْأَسْفَلِ، وَيُتْرَكُ الْمَاءُ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَاءُ إِلَى الْأَسْفَلِ الَّذِي يَلِيهِ، وَكَذَلِكَ، حَتَّى تَنْقَضِيَ الْحَوَائِطُ، أَوْ يَفْنَى الْمَاءُ**». رواه ابن ماجه.

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي شِرَاجِ الحَرَّةِ الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: سَرِّحِ المَاءَ يَمُرُّ، فَأَبَى عَلَيْهِ، فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِلزُّبَيْرِ: «**اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ المَاءَ إِلَى جَارِكَ**»، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: «**اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ المَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ**»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللهِ إِنِّي لَأَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ** ﴾ [النساء: ٦٥]. متفق عليه.

يقول الإمام النووي في شرح الحديث من صحيح مسلم (١٥ / ١٠٨):

"ومعنى يرجع إلى الجدر أي يصير إليه والمراد بالجدر أصل الحائط وقيل أصول الشجر والصحيح الأول وقدره العلماء أن يرتفع الماء في الأرض كلها حتى يبتل كعب رجل الإنسان فلصاحب الأرض الأولى التي تلي الماء أن يحبس الماء في الأرض إلى هذا الحد ثم يرسله إلى جاره الذي وراءه، وكان الزبير صاحب الأرض الأولى فأدلَّ عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: «**اسق ثم أرسل الماء إلى جارك**» أي اسق شيئا يسيرا دون قدر حقك ثم أرسله إلى جارك إدلالا على الزبير ولعلمه بأنه يرضى بذلك ويؤثر الإحسان إلى جاره، فلما قال الجار ما قال أمره أن يأخذ جميع حقه" اهـ.

وعلى هذا الأساس فما يقع من معاهدات واتفاقات دولية بتعيين الحدود الجغرافية لدول العالم يجعل كل دولة أحق بما يوجد داخل نطاق سيادتها من

هذه الموارد، ولا يجوز لدولة أخرى التعدي عليها باحتلال ولا ابتزاز ولا غيره من صنوف البغي والعدوان من أجل الانتفاع بهذه الموارد عنوة وقسرا، وإنما يكون الانتفاع بها مباحا في ظل الأصول الشرعية والأعراف الدولية وتبعا للاستئذان والاتفاق وبالمقدار الذي تحدده الدولة ذات الموارد، وهذا ما لم يدخل عامل الضرورة في المسألة، فإن كانت الدولة الأخرى تحتاج للانتفاع بهذه الموارد لضرورة إنقاذ من هلاك ودمار فالواجب على أقرب الدول إليها مد يد العون وإمدادها بما تحتاجه من فائض هذه الموارد الأولية بلا مقابل لرجحان كفة من بلغ حالة الضرورة في استحقاق ما الناس فيه شركاء وإلا فالأصل أن الأحق بالفضل والزيادة هو أقرب البلاد إلى المورد الطبيعي نهرا كان أم غابة أم مرعى طبيعيًا.

وبناء على ما سبق فإنه لا يصح الاستدلال بالحديث الشريف محل السؤال على مشروعية شن الحروب واحتلال الدول من أجل الانتفاع بما يقع في نطاقها الجغرافي وتحت سيادتها من عناصر الطبيعة التي تمس حاجة الناس لتوفيرها وجعلها مباحة للجميع كالماء والنار والكلأ والملح الوارد ذكرها في الأحاديث النبوية الشريفة وأيضا ما في معناها مما لا يحتاج إلى كثير جهد وعمل شاق قبل الاستفادة منه. والله تعالى أعلم.

حقوق الارتفاق

السؤال

لي قطعة أرض بَنَيت عليها بيتًا، ويحيط بي من الجهات الأربع بيوتٌ لجيراني، وقد استغل أحد هؤلاء الجيران بيته لعمل "ورشة للحدادة"، مع أن المنطقة سكنية، مما يؤذيني ويؤذي باقي الجيران جراء الضوضاء الشديدة والروائح الكريهة المنبعثة من الورشة، فهل يحق لنا منعه من مزاولة عمله، وتقديم محضر للشرطة من أجل إغلاق هذا المحل؟

الجواب

روى الشيخان عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**))، وقال ﷺ: ((**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره**)) [متفق عليه]، وقال ﷺ: ((**لا يدخل الجنة من لا يأمن جارُه بوائقَه**)) [رواه مسلم].

وهذه الأحاديث تؤكِّد على احترام الجار والإحسان إليه، وتبين أن له حقوقًا على جاره، فلا يؤذيه ولا يضره، وهذه الحقوق والواجبات ليست مخصوصة بالمسلم فقط، بل تتعدى إلى غير المسلم، وقد نظَّم الإسلام تعامل الجار مع جاره في جوانب متعددة، ومما نظَّمه الإسلام مسألة أحقية الجار بالانتفاع ببعض منافع ملكه إذا كان يترتب على انتفاعه بملكه إضرار بالجار، وللفقهاء في حكم هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه لا يُرتفق بمنافع الملك كالدار مثلًا إذا كان يترتب على هذا الارتفاق ضرر بالجار، وللجار الحق في منع جاره من هذا الانتفاع، فإن

أبى رفع أمره إلى الحاكم، فإن لم يترتب ضرر فلا يمنع، وهو ما عليه الفتوى عند الحنفية، وهو مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية، والصحيح عند الحنابلة، لكن الخلاف واقع بينهم في تفسير الضرر الذي يمنع به الشخص من الارتفاق بمنافع ملكه، فقد بيَّن العلَّامة ابن الهمام الحنفي بعد ذكره جملًا من صور هذه المسألة أن القياس في جنس هذه المسائل أن يَفعل صاحب الملك ما بدا له مطلقًا؛ لأنه يتصرف في خالص ملكه وإن كان يلحق الضرر بغيره، لكن يترك القياس في موضع يتعدى ضرره إلى غيره ضررًا فاحشًا، وهو المراد بالبين فيما ذكر الصدر الشهيد، وهو ما يكون سببًا للهدم وما يوهن البناء سبب له، أو يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع من الحوائج الأصلية كسد الضوء بالكلية على ما اختاروا الفتوى عليه، وأما التوسع في منع كل ضرر ما فيسد باب الانتفاع بملك الإنسان [فتح القدير ٧ / ٣٢٦، ط. دار الفكر].

يقول المحقق ابن عابدين بعد أن أورد ما قاله العلَّامة ابن الهمام: "انظر كيف جعل المفتى به القياس الذي يكون فيه الضرر بيِّنا لا مطلقًا، وإلا لزم أنه لو كانت له شجرة مملوكة يستظل بها جاره وأراد قطعها أن يمنع لتضرر الجار به كما قرره في الفتح قبله. قلتُ: وأفتى المولى أبو السعود أن سد الضوء بالكلية ما يكون مانعًا من الكتابة فعلى هذا لو كان للمكان كُوَّتان مثلًا فسد الجار ضوء إحداهما بالكلية لا يمنع إذا كان يمكن الكتابة بضوء الأخرى، والظاهر أن ضوء الباب لا يعتبر؛ لأنه يحتاج لغلقه لبرد ونحوه كما حررتُه في تنقيح الحامدية. وفي البحر: وذكر الرازي في كتاب الاستحسان لو أراد أن يبني

في داره تنورًا للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين أو رحى للطحن أو مدقات للقصَّارين لم يجز؛ لأنه يضر بجيرانه ضررًا فاحشًا لا يمكن التحرز عنه فإنه يأتي منه الدخان الكثير، والرحى والدق يوهن البناء، بخلاف الحمام؛ لأنه لا يضر إلا بالنداوة ويمكن التحرز عنه بأن يبني حائطًا بينه وبين جاره، بخلاف التنور المعتاد في البيوت. اهـ. وصحَّح النسفي في حمام أن الضرر لو فاحشًا يمنع وإلا فلا" [رد المحتار ٥ / ٤٤٨، ط. دار الفكر].

فالواضح أن الحنفية يجعلون الضرر البيِّن ما يضر بالـمِلك دون المالك، ومثلهم الشافعية، ففي شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري: "(ويتصرف كل) من الملاك (في ملكه بعادة) وإن أدى إلى ضرر جاره أو إتلاف ماله كمن حفر بئر ماء أو حَشٍ، فاختل به جدار جاره أو تغير بما في الحش ماء بئره (فإن جاوزها) أي العادة فيما ذكر (ضمن) بما جاوز فيه كأن دق دقًّا عنيفًا أزعج الأبنية أو حبس الماء في ملكه، فانتشرت النداوة إلى جدار جاره (وله أن يتخذه) أي ملكه ولو بحوانيت بزازين (حمامًا وإصطبلًا) وطاحونة (وحانوت حداد إن أحكم جدرانه) أي كل منها بما يليق بمقصوده؛ لأن ذلك لا يضر الملك وإن ضر المالك بنحو رائحة كريهة" [٣ / ٥٦٥، ط. دار الفكر]، ومثل ذلك في "الإقناع" للخطيب الشربيني.

وخالف في ذلك المالكية والحنابلة، فالصور التي ذكروها صريحة في أن ما يضر بالمالك يمنع أيضًا كالذي يضر بالملك، جاء في "الشرح الصغير" للدردير المالكي: "(و) قضى (بمنع دخان كحمام) وفرن ومطبخ وقمين (و) بمنع (رائحة كريهة؛ كدبغ) ورائحة مذبح ومسمط، والمراد الحادث من ذلك

لا القديم (و) بمنع (مضر بجدار) حدث كدق، وطاحون، وبئر، وغرس شجر (و) منع إحداث (إصطبل)؛ لما فيه من ضرر رائحة الزبل بالجدار وصوت الدواب (و) بمنع (حانوت قبالة باب ولو بسكة نفذت) على الأصوب؛ لأن الحانوت أشد ضررًا من فتح الباب لملازمة الجلوس به، ومحل المنع فيما ذكر (إن حدثت) لا إن كانت قديمة ... (ولا) يقضى بمنع (صوت كمد) وهو دق القماش لتحسينه (ونحوه) كحداد ونجار وصائغ لخفة ذلك؛ ولذا قال بعضهم: هذا ما لم يشتد ويدم، وإلا منع" [٣ / ٤٨٥، ط. دار المعارف].

يقول الصاوي محشِّيًا على ما سبق من كلام الشيخ الدردير: "قوله: (بمنع دخان كحمام) أي: بمنع إحداث ذي دخان تتضرر الجيران بسببه. وقوله: (وبمنع رائحة) أي وقضى بمنع إحداث ذي رائحة كريهة. قوله: (كدبغ) أي مدبغة، والمذبح المحل المعد للذبح، والمسمط: هو الإناء الذي يسمط فيه السقط؛ لإزالة ما فيه من الأقذار. ويمنع الشخص من تنفيض الحصر ونحوها على باب داره إذا أضر الغبار بالمارة، ولا حجة له أنه إنما فعله على باب داره. قاله ابن حبيب". ومثل هذه العبارات مذكورة في شروح مختصر خليل.

وفي "كشاف القناع" للبهوتي الحنبلي: "(ويحرم) على الجار (إحداثه في ملكه ما يضر بجاره كحفر كنيف إلى جنب حائط جاره) يضره (وبناء حمام يتأذى بذلك ونصب تنور يتأذى) جاره (باستدامة دخانه، وعمل دكان قصارة أو حدادة يتأذى بكثرة دقه، و) يتأذى (بهز الحيطان) من ذلك (و) نصب (رحى) يتأذى بها جاره (وحفر بئر ينقطع بها ماء بئر جاره، وسقي، وإشعال نار

يتعديان إليه) أي إلى الجار (ونحو ذلك) من كل ما يؤذيه ... (وإن كان هذا الذي حصل منه الضرر) للجار من حمام ورحى ونحوهما (سابقًا) على ملك الجار (مثل من له في ملكه مدبغة ونحوها) من رحى وتنور (فأحيا إنسان إلى جانبه مواتًا أو بناه) أي بنى جانبه (دارًا) قلتُ: أو اشترى دارًا بجانبه بحيث (يتضرر) صاحب الملك المحدث (بذلك) المذكور من المدبغة ونحوها (لم يلزمه) أي صاحب المدبغة ونحوها (إزالة الضرر)؛ لأنه لم يحدث بملكه ما يضر بجاره (وليس له) أي الجار (منعه) أي منع جاره من (تعلية داره ولو أفضى) إعلاؤه (إلى سد الفضاء عنه أو خاف) أي ليس للجار منع جاره من تعلية بنائه ولو خاف (نقص أجرة داره)" [٣ / ٤٠٨، ط. دار الكتب العلمية].

وحجة الجمهور في منعهم الارتفاق المضر بالجار عموم قوله ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**" [رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وغيرهم]، والنصوص الآمرة بحسن معاملة الجار والإحسان إليه وعدم الإضرار به.

القول الثاني: لا يمنع أحد من الانتفاع بملكه وإن كان يترتب عليه ضرر بالغير، فلا يملك الشخص منع جاره من الانتفاع بملكه ولو كان هذا الانتفاع يترتب عليه ضرر، وهو ما عليه متقدمو الحنفية، وهذا قضاءً، أما ديانة فإنهم قائلون بأنه يجب ديانة الكف عن كل ما يلحق ضررًا بالجار.

يقول الكاساني: "للمالك أن يتصرف في ملكه أي تصرف شاء سواء كان تصرفًا يتعدى ضرره إلى غيره أو لا يتعدى فله أن يبني في ملكه مرحاضًا أو حمامًا أو رحى أو تنورًا وله أن يقعد في بنائه حدادًا أو قصارًا، وله أن يحفر في ملكه بئرًا أو بالوعة أو ديماسًا وإن كان يهن من ذلك البناء ويتأذى به جاره،

وليس لجاره أن يمنعه حتى لو طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر عليه؛ لأن الملك مطلق للتصرف في الأصل، والمنع منه لعارض تعلق حق الغير، فإذا لم يوجد التعلق لا يمنع، إلا أن الامتناع عما يؤذي الجار ديانة واجب للحديث قال ﷺ: ((**المؤمن من أَمِن جاره بوائقه**)) ولو فعل شيئًا من ذلك حتى وهن البناء وسقط حائط الجار لا يضمن؛ لأنه لا صنع منه في ملك الغير" [٦ / ٢٦٤، ط. دار الكتب العلمية].

فالقائلون بهذا الرأي غلَّبوا أحقية التصرف في الملك حتى ولو أضر هذا التصرف بالغير، وقد يقال: إن هذا الحق مقيَّد بعدم الإضرار؛ وذلك لعموم الأحاديث الناهية عن الضرر -كما استدل بذلك الجمهور-؛ ولذلك فالراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الارتفاق بمنافع الدار جائز ما لم يضر بجاره، وفي عصرنا الحاضر جرى وضع لوائح تنظيمية خاصة بشئون البيئة حُدِّدت فيها الشروط والأوصاف الخاصة للمناطق الصناعية وأصحاب الحِرف والأعمال الصناعية، كما بُيِّنت أوصاف الأعمال الصناعية التي يجب إبعادها عن الأماكن السكنية نظرًا لخطرها بسبب ما تلحقه من أضرار وإقلاق لراحة المواطنين، وخلاصة ما توصَّلت إليه هذه الأنظمة والقوانين يتلاقى ونظرة السادة المالكية والحنابلة بخصوص هذه المسألة.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فمِن حق السائل منع جاره من ممارسة مهنة الحدادة في داره -أي دار الجار- إذا كان يؤذيه ويؤذي باقي الجيران جراء الضوضاء الشديدة والروائح الكريهة المنبعثة من بيت الجار لا سيما وأن المنطقة كما جاء في السؤال سكنية مما يستوجب بُعد أمثال مهنة

الحدادة عن مناطق التجمع السكني ولكن هذا المنع يكون عن طريق جهة الاختصاص وهي الجهات الإدارية التي يتقدم إليها الشكوى، ثم تقوم هي بدورها بعد ذلك، ولا يكون من حقه أن يقوم هو بنفسه أو غيره بمنع هذا الرجل عن تأدية هذا العمل؛ لما في ذلك من افتئات على الجهات المختصة وهو ما لا يجوز. والله تعالى أعلم.

بين الوقف والصدقة الجارية

السؤال

ما الفرق بين الوقف والصدقة الجارية؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالصدقة لغة: ما يعطى للفقراء على وجه القربة إلى الله تعالى. انظر: [تاج العروس ٢٦ / ١٢، مادة (ص د ق)، ط. دار الهداية]. يقول الراغب الأصفهاني في [المفردات ١ / ٤٨٠، ط. دار القلم]: "الصدقة: ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يُسَمَّى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله" اهـ.

واصطلاحًا: تطلق الصدقة حقيقة على إعطاء المال ونحوه -دون عوض- بقصد ثواب الآخرة [المجموع للنووي ٦ / ٢٤٦، ط. المنيرية]، وهذا بعمومه يشمل صدقة التطوع وصدقة الفرض التي هي الزكاة، لكن عند الإطلاق يراد بها في اصطلاح الفقهاء صدقة التطوع [مغني المحتاج ٤/ ١٩٤، ط. دار الكتب العلمية]، ولم يختلف الفقهاء في جواز إعطاء صدقة التطوع لغير المحتاج مع كونه خلاف الأولى غير أن هذا الإعطاء لا يعتبر صدقة إلا إذا طلب به ثواب الآخرة، يقول الإمام النووي في [المجموع ٦ / ٢٣٦]: "تحل صدقة التطوع للأغنياء بلا خلاف، فيجوز دفعها إليهم ويثاب دافعها عليها، ولكن المحتاج أفضل" اهـ. وقال الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج

٣ / ٥٥٩]: "الصدقة على الغني جائزة ويثاب عليها إذا قصد القربة، فخرج بذلك ما لو ملَّك غنيًّا من غير قصد ثواب الآخرة" اهـ.

وتطلق الصدقة مجازًا على سائر أعمال البرِّ كما في قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((**كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ**)) متفق عليه، يقول الإمام النووي [المجموع ٦ / ٢٤٦]: "اعلم أن حقيقة الصدقة إعطاء المال ونحوه بقصد ثواب الآخرة وقد يطلق على غير ذلك".

وتنقسم صدقة التطوع إلى: (صدقة منقضية) بتمليك العين ومنافعها للمتصدق عليه، أو بإباحة انتفاعه بها إلى وقت محدد، أو إلى حدث معين منتظر حصوله تنتهي عنده الصدقة؛ (وصدقة جارية) يجري ثوابها لصاحبها في حياته وبعد موته، إذ يتم فيها إبقاء العين ومنع التصرف فيها بالبيع أو الهبة ونحو ذلك مع إباحة الانتفاع بها، أو تمليك ما تبقى من ريعها للمتصدَّق عليه - سواء كان شخصًا معينًا أم جهة- مدة بقاء العين بعد البدء أولًا بعمارتها من الريع وإصلاح ما يكون به نموها وعدم انقطاع ريعها؛ سواء بدأت هذه الصدقة في حياة المتصدِّق صاحب العين كما في (الوقف)، أو بعد مماته كما في (الوصية بالمنافع على التأبيد).

والأصل في مشروعية الصدقة الجارية ما رواه البخاري ومسلم ((**عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن عمر بن الخطاب أصاب أرضًا بخيبر، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله! إني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالًا قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: "إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا، قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع ولا يوهب**

ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول». وقال ابن سيرين: غير متأثل مالا.

وكذلك ما رواه البخاري عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان يقال له ثمغ وكان نخلًا، فقال عمر: يا رسول الله! إني استفدت مالًا وهو عندي نفيس، فأردت أن أتصدق به، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ، لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ**»، فتصدق به عمر، فصدقته تلك في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين والضيف وابن السبيل ولذي القربى، ولا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف، أو يوكل صديقه، غير متمول به.

وكذلك ما رواه مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، قال: «**إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**».

يقول العز بن عبد السلام في [قواعد الأحكام ١ / ١٣٦، ط. دار الكتب العلمية]: "الصدقة الجارية تحمل على الوقف وعلى الوصية بمنافع داره وثمار بستانه على الدوام، فإن ذلك من كسبه لتسببه إليه، فكان له أجر التسبب" اهـ.

والوقف لغة: الحبس. واصطلاحًا: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح. انظر: [غاية البيان شرح الزبد للرملي الشافعي، ص٢٣٠، ط. دار المعرفة]. وفي [حاشية الشلبي الحنفي

على تبيين الحقائق ٣ / ٣٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي] عرف الوقف شرعًا بأنه: "حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها أو صرف منفعتها إلى من أحب -وهذا عند الإمام أبي حنيفة- وعندهما - أي الصاحبين أبي يوسف ومحمد- حبسها لا على ملك أحد غير الله تعالى، وإنما قلنا: أو صرف منفعتها؛ لأن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا قصد القربة، وهو وإن كان لا بد في آخره من القربة بشرط التأبيد" اهـ.

أمَّا الوصية بالمنافع فالوصية لغة: مأخوذة من وصيت الشيء بالشيء أصيه أي وصلته، وأوصيت إليه بمال جعلته له انظر: [المصباح المنير للفيومي ٢ / ٦٦٢، ط. المكتبة العلمية]. واصطلاحًا: هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع؛ سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع. انظر: [تبيين الحقائق للزيلعي ٦ / ١٨٢، ط. دار الكتاب الإسلامي]، و[البحر الرائق لابن نجيم ٨ / ٤٥٩، ط. دار الكتاب الإسلامي]. والمنافع جمع منفعة: وهي الفائدة التي تحصل باستعمال العين، كالمستحصلة من الدار بسكناها ومن الدابة بركوبها. انظر: [درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١ / ١١٥، المادة ١٢٥، ط. دار الجيل].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن المراد بالصدقة الجارية في الحديث السابق الوقف دون غيره من أعمال البرِّ، وإن شملها ظاهر لفظ الحديث بعمومه؛ فيكون من قبيل العام الذي أريد به الخاص، مع اتفاقهم بأن هناك أعمالًا أخرى يجري ثوابها بعد الموت كالوصية بالمنافع، لكن حملوا الصدقة الجارية على الوقف، واستبعدوا حملها على الوصية بالمنافع لندرتها، قال

الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج ٣ / ٥٢٣]: "والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف كما قاله الرافعي، فإن غيره من الصدقات ليست جارية، بل يملك المتصدق عليه أعيانها ومنافعها ناجزًا، وأما الوصية بالمنافع وإن شملها الحديث فهي نادرة، فحمل الصدقة في الحديث على الوقف أولى" اهـ.

لكن المتأخرون من الشافعية لم يسلموا بذلك مطلقًا بل أحالوه للنظر ولم يقطعوا بأن ما دون الوقف لا يدخل في مُسمَّى الصدقة الجارية المذكورة في الحديث مستندين إلى ما جاء في أحاديث أخرى كالذي رواه ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**إِنَّ مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهِ وَحَسَنَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ عِلْمًا عَلَّمَهُ وَنَشَرَهُ، وَوَلَدًا صَالِحًا تَرَكَهُ، وَمُصْحَفًا وَرَّثَهُ، أَوْ مَسْجِدًا بَنَاهُ، أَوْ بَيْتًا لِابْنِ السَّبِيلِ بَنَاهُ، أَوْ نَهْرًا أَجْرَاهُ، أَوْ صَدَقَةً أَخْرَجَهَا مِنْ مَالِهِ فِي صِحَّتِهِ وَحَيَاتِهِ، يَلْحَقُهُ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ**».

وعن أنس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**سَبْعٌ يَجْرِي لِلْعَبْدِ أَجْرُهُنَّ وَهُوَ فِي قَبْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ: مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا، أَوْ أَجْرَى نَهْرًا، أَوْ حَفَرَ بِئْرًا، أَوْ غَرَسَ نَخْلًا، أَوْ بَنَى مَسْجِدًا، أَوْ وَرَّثَ مُصْحَفًا، أَوْ تَرَكَ وَلَدًا يَسْتَغْفِرُ لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ**» رواه البزار وأبو نعيم في الحلية.

قال الحافظ المناوي في [فيض القدير ٤ / ٨٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى]: "(أو غرس نخلًا) أي لنحو تصدق بثمره بوقف أو غيره... قال البيهقي: وهذا الحديث لا يخالف الحديث الصحيح إذا مات ابن آدم انقطع

عمله إلا من ثلاث، فقد قال فيه: إلا من صدقة جارية وهي تجمع ما ذكر من الزيادة" اهـ. فغرس النخل للتصدق بثمره بصورة مغايرة لصورة الوقف يدخل في مسمى الصدقة الجارية.

يقول البجيرمي في [تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٣ / ٢٤٣، ط. دار الفكر]: "انظر ما وجه التخصيص بالوقف مع أن الصدقة الجارية أعم من ذلك" اهـ.

وقال في [حاشيته على شرح منهج الطلاب ٣ / ٢٠١، ط. الحلبي]. وانظر: [حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب ٣ / ٥٧٦، ط. دار الفكر]: "قوله: (والصدقة الجارية محمولة عند العلماء... إلخ) ما المانع من حمل الصدقة الجارية على بقية العشرة التي ذكروا أنها لا تنقطع بموت ابن آدم ولعل الشارح تبرأ من حملها على الوقف بخصوصه بقوله: (محمولة عند العلماء) إشارة إلى أنه يمكن حملها على جميعها... قيل: الوصية بالمنافع مؤبدة يصدق عليها ذلك لكنها نادرة فحمل الصدقة الجارية في الحديث على الوقف أولى" اهـ. وقد تقدم قول العز بن عبد السلام في [قواعد الأحكام ١ / ١٣٦]: "الصدقة الجارية تحمل على الوقف وعلى الوصية بمنافع داره وثمار بستانه على الدوام" اهـ.

ومما سبق: يتبين أن مفهوم الصدقة الجارية أعم من مفهوم الوقف؛ لأن الوصية بالمنافع يصدق عليها أنها صدقة جارية ومفهومها مغاير لمفهوم الوقف، وتخصيص العلماء لمفهوم الصدقة الجارية في الحديث الشريف بالوقف لا يستلزم أن الصدقات غير الوقف لا تدخل في عموم الصدقة

الجارية مطلقًا، وإنما قضيتهم أن هذا اللفظ العام في الحديث، هل أريد به العام أم أريد به الخاص؟ فقالوا: أريد به الخاص. واستشكل ذلك العلماء المتأخرون، والظاهر أن يقال: العبرة بعموم اللفظ، ولا مانع من حمل اللفظ على عمومه؛ حيث هو الأصل وحيث تشهد لذلك القرائن؛ فتكون الوصية بالمنافع مرادة أيضًا بلفظ الصدقة الجارية في الحديث؛ فإن من المتفق عليه بين العلماء أنها صدقة، وأن ثوابها يجري لصاحبها كجريان ثواب الوقف، وإن كان الوقف أفضل منها من حيث أن ثوابه يبدأ في حياة المتصدق، ويستمر بعد موته بينما يبدأ ثواب الوصية بالمنافع من بعد الموت. والله تعالى أعلى وأعلم.

تصرف حال الحياة

السؤال

لي أخ وأربع أخوات، وقد كتب والدنا للذكرين منَّا نصف ممتلكاته في حياته، وترك الباقي نرثه جميعا ذكرين وإناثا، وقد سمعت فضيلة المفتي -حفظه الله- يفتي بأن كل شخص حر فيما يمتلك، فله أن يهبه ويكتبه لمن يشاء من قريب أو بعيد. فهل ما صنعه أبي صحيح شرعا؟ أليس فيه غبن أو ظلم للبنات؟ أليس ذلك يزرع الأحقاد والكراهية والبغضاء بينهم، ويتوارثون هذه الرذائل جيلًا بعد جيل كما نشاهد في واقع حياتنا مما نجد فيه من المرارة والأسى والحزن بين الأولاد والأحفاد؟ وماذا عن هبة النعمان بن بشير -رضي الله تعالى عنهما- لأحد أبنائه بستانا حيث أرادت زوجته توثيق العقد فطلبت منه أن يُشهِد رسولَ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فسأله: «أأعطيتَ سائرَ وَلَدِك مثلَه؟»، قال: لا، فقال الرسول: «إني لا أشهد على جَور، اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»؟ وماذا عن قول الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-: «لأن تترك ورثتك أغنياء خير مِن أن تتركهم فقراء يتكففون الناس»؟ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وصية لوارث»؟ وقد كنت أظن أن الذي يباح تمييزه عن إخوته هو الابن المعاق، والابن الذي ساعد والده في زيادة ثروته، والذي ليس له حظ من التعليم بأن كان فلاحا مثلا، وأن ذلك في مذهب الإمام أحمد بن حنبل فقط دون بقية المجتهدين. فما رأيكم؟

الجواب

التسوية بين الأولاد في العطايا والهبات من المطلوبات الشرعية التي حثَّ عليها الشرع وأمر بها، لكن على وجه الندب والاستحباب لا على وجه الحتم والإيجاب، فإذا وهب الوالد لأبنائه جميعًا هبة ما، ثم ميز أحدهم بقدر زائد عن الباقين أو خصه ابتداء بشيء دون سائر إخوته كان هذا الوالد تاركًا للمستحب لا تاركًا للواجب الذي يأثم تاركه. وهذا هو ما ذهب إليه جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية.

جاء في «البحر الرائق» من كتب الحنفية: «يُكرَه تفضيل بعض الأولاد على البعض في الهبة حالة الصحة إلا لزيادة فضل له في الدِّين».

وقال العلامة الخَرَشي في شرح مختصر خليل في فقه المالكية: «وأما هبة الرجل لبعض ولده مالَه كلَّه أو جُلَّه فمكروه».

وأما الشافعية فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في أسنى المطالب: «(يُكره) للوالد وإن علا (أن يهب لأحد ولديه أكثر) من الآخر (ولو ذكرًا)».

فهذه نصوصهم جميعًا تدل على أن التسوية بين الأبناء في العطية عندهم من المستحبات لا من جملة الواجبات، وأن مَن فَاضَل بين أبنائه في العطية فقد لابس مكروهًا وليس مرتكبًا لمحرم.

واستدل الجمهور على مُدَّعاهم بأدلة منها: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما -واللفظ لمسلم- من حديث النُّعمان بن بَشِير -رضي الله عنهما- أنه قال: انطَلَق بي أبي يحملني إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال: يا رسولَ اللهِ، اشهَد أَنِّي قد نَحَلتُ النُّعمانَ كذا وكذا مِن مالي.

فقال: «أَكُلَّ بَنِيكَ قد نَحَلتَ مثلَ ما نَحَلتَ النُّعمانَ؟» قال: لا. قال: «فأَشهِد على هذا غيري». ثم قال: «أَيَسُرُّكَ أن يكونوا إليك في البِرِّ سَواءً؟» قال: بلى. قال: «فلا إذًا». فلو كان ما فعله بَشِير حرامًا لم يكن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ليأمره باستشهاد غيره عليه؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يأمر بمحرَّم.

واستدلوا أيضًا بما جاء في بعض روايات حديث النُّعمان بن بَشِير عند مسلم في صحيحه، وفيها قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لبشير: «أَيَسُرُّك أن يكونوا إليكَ في البِرِّ سواءً؟» قال: بلى. قال: «فلا إذًا».

وفي أخرى: «أَكّلَّ وَلَدِكَ أَعطَيتَه هذا؟» قال: لا. قال: «أليس تُرِيدُ منهم البِرَّ مثلَ ما تُرِيدُ مِن ذا؟» قال: بلى. قال: «فإنِّي لا أَشهَدُ».

فهاتان الروايتان دَلَّتَا على أن الأمر بالتسوية للاستحباب دون الوجوب؛ لربط ذلك بحصول البر مِن أولاده له بالسوية، والتسوية في البِر لَمَّا كانت ليست واجبة على الأولاد بل مندوبًا إليها، لم تكن التسوية في العطية واجبة على الآباء بل مندوبًا إليها؛ فدل هذا أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إنما ينبه الصحابي بذلك على مراعاة الأحسن.

وكذلك ورد عن بعض الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- أنهم فضلوا بعض أبنائهم دون نكير عليهم؛ فقد فَضَّل أبو بكر عائشةَ، وكذلك فَضَّل عمرُ ابنَه عاصمًا بشيء أعطاه إياه، وفَضَّل عبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ ولدَ أَمِّ كلثوم، وقيل: إنه فَضَّل ابنته من أم كلثوم بأربعة آلاف درهم، وقطع ابن عمر ثلاثة أرؤس أو أربعة لبعض ولده دون بعض.

وأما ما جاء في بعض روايات حديث النعمان بن بشير -التي ذكرها السائل- من أن النبي -صلى الله عليه وآله سلم- امتنع عن الشهادة على موهبة بشير لابنه وقال له: «لا أَشهَدُ على جَورٍ». فلا دلالة فيه على وجوب التسوية بين الأبناء في العطية؛ لأن الجَور هو الميل عن القصد والاستواء والاعتدال، فهو بهذا الاعتبار يَصدُق على المكروه كما يصدق على المُحَرَّم؛ فالمكروه مائلٌ عن سَنَن الاستقامة، وخارجٌ عن الاعتدال، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جَور سواء أكان حرامًا أم مكروهًا. والجمع بين الأدلة يُعَيِّن معنى الكراهة.

وأما القول بأن ما صنعه الأب -في الواقعة المذكورة في السؤال- من تخصيص أبنائه الذكور بالموهبة سيؤدي إلى زرع الأحقاد والكراهية والبغضاء بين الإخوة وقطيعة الرحم فيما بينهم، وهي محرمة، فما يؤدي إليها -كالتفضيل- يكون مُحَرّمًا أيضًا، فهو مبني على القول بسد الذرائع، وجوابه: منع اعتبار سد الذرائع، كما هو مذهب الشافعي وغيره من العلماء.

كما أنه لا يصلح تعليلا؛ لأنه يتخَلَّف في كثير من الأحوال والصور؛ فقد يحصل مع شخص دون شخص، أو لا يحصل شيء منه أصلا في حالة لم يطَّلع عليه أحدٌ غير الموهوب له، فترتُّب المحرم عليه غير مُتَعَيِّن.

والصواب أن يسمى هذا المعنى حكمة لا علّة، والأحكام تتعلق بعِللها لا بحِكَمها.

وأما ما ذكره السائل من قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لسعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-: «إنَّك إن تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغنِياءَ خَيرٌ مِن أَن

تَدَعَهم عالةً يَتكَفَّفُون الناسَ في أَيدِيهم»، وقوله: «لا وَصِيةَ لوارِثٍ»، فلا علاقة له بالمسؤول عنه؛ لأن هذين الحديثين في الوصية، والصورة المسؤول عنها متعلقة بالهبة حال الحياة، فافترقا، ولا يدري أحد مَن سيرث مَن؛ فرُبَّ شابٍ في مقتبل عمره توفي قبل أبيه المسن.

وما ذكره السائل من أن الابن الذي يباح له التميز عن إخوته هو الابن المعاق، والابن الذي ساعد والده في زيادة ثروته، والابن الذي لم يكن له حظ في التعليم ويعمل فلاحًا وأن الذي أباح ذلك الإمام أحمد بن حنبل فقط دون بقية الفقهاء فليس صحيحًا، بل إن المعتمد من مذهب الإمام أحمد أنه يُمنع من التخصيص مطلقًا. قال البُّهُوتي: «وهو ظاهر كلام الأصحاب، ونَصَّ عليه في رواية يوسُف بن موسى في الرجل له الولد البار الصالح وآخر غير بار، لا ينيل البار دون الآخر» اهـ.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا بأس بالتفضيل بين الأولاد إذا كان لمعنى معتبر يقتضي التخصيص؛ كأن يختص أحدهم بحاجة، أو مرض، أو كثرة عيال، أو اشتغال بالعلم، ونحوه، وكذلك إذا كان حرمان الابن لعقوق أو لفسق لم يكره حرمانه.

قال في مَجمع الأَنهر من كتب الحنفية: «وإن كان بعض أولاده مشتغلا بالعلم دون الكسب لا بأس بأن يفضله على غيره، وعلى جواب المتأخرين لا بأس بأن يعطي مِن أولاده مَن كان عالمًا متأدبًا، ولا يُعطي منهم من كان فاسقًا فاجرًا» اهـ.

ونقل أبو الوليد الباجِي عن «العُتبِيّة» أن مالكًا سُئِل في الرجل يكون له الولد فيَبَرُّه بعضهم، فيريد أن يعطيه عطية من ماله دون غيره، فقال: «لا بأس بذلك».

وهذا هو ما قَرّره فقهاء الشافعية؛ قال العلامة الخطيب في شرح المِنهاج: «تنبيه: محل الكراهة عند الاستواء في الحاجة أو عدمها، وإلا فلا كراهة... ويُستَثنى العاق والفاسق إذا علم أنه يصرفه في المعاصي، فلا يُكره حرمانه» اهـ بتصرف. والله سبحانه وتعالى أعلم.

۞۞۞

حكم أخذ الضرائب على المحرمات

السؤال

ما حكم أخذ الضرائب على التجارات المحرمة كالخمور ونحوها ثم الاستفادة منها في النفقات العامة للدولة؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فالضرائب: مقدار محدد من المال تفرضه الدولة في أموال المواطنين، دون أن يُقابل ذلك نفعٌ مخصوص، فتُفْرَض على المِلْك والعَمَل والدخْل نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجموع، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال.

أو هي -كما يقول أهل الاقتصاد-: "اقتطاع مالي جبري تقوم به الدولة على حسب مقدرة المكلف؛ مساهمة من الأغنياء في الأعباء العامة للدولة، بغض النظر عن المنافع العامة الخاصة التي تعود عليه، ويُستفاد من حصيلة الضريبة في تغطية النفقات العامة، وتحقيق أهداف الدولة السياسية والمالية والاقتصادية". اهـ بتصرف [يُنظر: موسوعة الاقتصاد الإسلامي، د. محمد عبد المنعم الجمال ٢ / ٦٧٣، ط. دار الكتاب المصري بالقاهرة، ودار الكتاب اللبناني ببيروت].

ويجوز لولي الأمر أن يقرر فرض ضرائب عادلة في تقديرها وجبايتها على القادرين؛ وذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للأمة،

ومعلوم أن ميزانيات الدول الإسلامية الآن لا تقوم فقط على الزكاة، بل لها موارد متعددة منها الضرائب والرسوم وغيرها.

وهناك ما يسمَّى بالموازنات العامة للدول، وهي عبارة عن الإيرادات العامة والنفقات العامة، فإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبر من الإيرادات العامة كان هناك عجز في ميزانية الدولة، ويتعين عليها تعويضُه للقيام بأعبائها بعدة سبل، ومنها فرض الضرائب، إلا أنه ينبغي أن يُراعَى في فرض الضرائب عدمُ زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن تُحصَّل الضرائبُ أصالة من الفئات التي لا يُجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم القيام بواجبهم تجاه الدولة.

والمقرر في الشريعة أن في مال المسلم حقًّا سوى الزكاة؛ دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وجهة الدلالة في الآية -كما يقول الإمام الفخر الرازي في [تفسيره مفاتيح الغيب ٥ / ٢١٦، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت]: "أن الله تعالى عطف إيتاء الزكاة في قوله: ﴿ **وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ** ﴾ على الإيتاء في قوله: ﴿ **وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ...** ﴾، ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا، فثبت أن المراد به غير الزكاة، ثم إنه لا يخلو إما أن يكون من

التطوعات أو من الواجبات، ولا جائز أن يكون من التطوعات؛ لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، فوقف التقوى عليه، ولو كان ذلك ندبًا لما وقف التقوى عليه، فثبت أن هذا الإيتاء، وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات" اهـ.

وقال الإمام القرطبي في [تفسيره الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٢، ط. دار الكتب المصرية- القاهرة]: "ذِكْرُ الزكاة مع الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ فيه دليل على أنَّ الْمراد بقوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ ليس الزكاة الْمفروضة؛ لأنَّ ذلك يكون تكرارًا، والله أعلم... ثم قال: واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها. قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم. وهذا إجماع أيضًا". اهـ بتصرف.

والقواعد الفقهية المقررة تؤيد هذا وتعضضه، ومنها فيما يتعلق بهذا الشأن: ما جاء في [الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفى ص٧٤، ٧٥، ط. دار الكتب العلمية- بيروت]: "يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام، وأن الضرر الأشد يُزال بالأخف". اهـ.

وهذا لا يُفهم منه إباحة الضرائب فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأخْذها، تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار الناتجة عن عدم فرضها.

وقد أقرَّ جماعةٌ من فقهاء المذاهب الْمُتَّبَعة الضرائبَ، لكنهم لم يطلقوا عليها هذا الاسم، فنجد أن بعض الحنفية قد سمَّاها (النوائب) جمع نائبة،

وهي اسم لما ينوب الفرد من جهة السلطان بحق أو بباطل، وفيما يلي ذكر طرف من أقوالهم:

جاء في حاشية ابن عابدين [رد المحتار على الدر المختار ٤ / ٢٨٢] في بيان معنى النوائب، وأن منها: "ما يكون بحقٍّ كأجرة الحراس، وَكَرْيِ النهر المشترك، والمال الموظف لتجهيز الجيش، وفداء الأسرى إذا لم يكن في بيت المال شيء، وغيرهما مما هو بحق، فالكفالة به جائزة بالاتفاق؛ لأنها واجبة على كل مسلمٍ مُوسِر بإيجاب طاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحة المسلمين، ولم يلزم بيت المال أو لزمه ولا شيء فيه. وإن أريد بها ما ليس بحقٍّ كالجبايات الموظفة على الناس في زماننا ببلاد فارس على الخيَّاط والصَّبَّاغ وغيرهم للسلطان في كل يوم أو شهر، فإنها ظلم".

وقد نقل أيضًا عن أبي جعفر البلخي قولَه: "ما يَضْرِبُه السلطانُ على الرعية مصلحةً لهم يصير دَيْنًا واجبًا وحقًّا مُستحقًّا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق، واللصوص، أي: ما يُحتاج من نفقات لحفظ الطريق وأمنه وحراسته، ونصب الدروب، وأبواب السكك، وهذا يُعْرَف، ولا يُعَرَّف خوف الفتنة، ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون، أو الربض ونحوه من مصالح العامة، دَيْنٌ واجبٌ لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير؛ حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق"اهـ [حاشية ابن عابدين ٢ / ٥٧].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي من أئمة الشافعية في [المستصفى ص١٧٧، ط. دار الكتب العلمية]: "إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العَرامة أي: أهل الفساد في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند].

وتَكلَّم الشيخ تقي الدين بن تيمية في [مجموع الفتاوى ٣٠ / ٣٣٧ وما بعدها، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالسعودية] عن بعض ما يأخذه السلطان بما يفيد إقراره لذلك، باعتباره من الجهاد بالمال الواجب على الأغنياء، وسماها بـ(الكلف السلطانية) أي: التكليفات المالية التي يلزم بها السلطان رعيته أو طائفة منهم.

وفي [المحلى لابن حزم الظاهري ٤ / ٢٨١، ط. دار الفكر- بيروت]: "وفَرْضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجْبِرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم" اهـ.

وبما تقدم يتبين مشروعية فرض ولي الأمر للضرائب على الناس لصرفها في المصالح العامة.

أما بخصوص أخذ الضرائب على المحرمات كالخمور ونحوها فجائز أيضًا لِما يلي:

أولًا: أن هناك فارقًا بين ثمن المحرم والضريبة عليه؛ فثمن الخمر مثلًا هو المال الذي يُدفَع عِوَضًا مقابل شراء هذه السلعة المحرمة، والخمر حرام

بإجماع المسلمين، وثمنها في دار الإسلام حرام بإجماعهم أيضًا، فلا يجوز شراؤها ولا بيعها ولا أخذ ثمنها بين المسلمين.

وهذا بخلاف الضرائب، وقد مرَّ تعريفها، وهي هنا قدر محدد من الدخل يُستقطع من هذه التجارات والسلع وليست ثمنًا لها؛ فلا علاقة لها بكون هذه السلعة حلالًا أو حرامًا، وحينئذٍ لا تكون الضريبة على الخمر أو نحوها من الحرمات ثمنًا لأي منها، وعليه لا يكون أخذها والاستفادة منها حرامًا.

ثانيًا: أن هذا الأمر له نظير في الفقه يُقاس عليه، وهو الجزية؛ فقد فرضت على غير المسلمين وفي أموالهم أثمان الخمور وفوائد الربا، ومع ذلك لم يمتنع أحد من الخلفاء والولاة عن قبول هذه الأموال وإدخالها في بيت مال المسلمين والانتفاع بها.

والقول بأن هذا في حق غير المسلمين فقط أما المسلمون فلا، جوابه: أنه يجوز أخذ الضرائب من المسلمين على نحو هذا أيضًا؛ وذلك لأن عدم تحصيل الضرائب منهم على هذه التجارات كغيرها من التجارات المباحة فيه تشجيع لهم على ذلك، فيَجْمَعُون بهذا بين التجارة في المحرم وبين التمتع بالمكاسب كاملة، وهذا قد يؤدي إلى تنمية تجاراتهم. أما أخذ الضرائب منهم على ذلك ففيه تضييق عليهم إن كان هناك واقع لا يمكن رفعه دفعة واحدة.

ولهذا نظير في أقوال العلماء والفقهاء؛ فقد رأى بعضهم أن من استوفى عوضًا عن محرم من شخص برضاه ثم تاب فلا يلزمه رد هذا العوض إلى هذا الشخص حتى لا يُعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله إليه.

وممن أشار لهذا الإمام ابن القيم في [زاد المعاد في هدي خير العباد ٥ / ٦٩٠، ٦٩١، ط. مؤسسة الرسالة]؛ حيث قال وهو يتكلم عن كسب الزانية إذا قبضته، ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها، أم تتصدق به؟ ما يلي: "هذا ينبني على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهي أن من قبض ما ليس له قبضه شرعًا، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضا صاحبه، ولا استوفى عوضه رده عليه. فإن تعذر رده عليه قضى به دينًا يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة -رضي الله عنهم-. وإن كان المقبوض برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصي عليه. وماذا يريد الزاني وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أقبح القبيح أن يستوفي عوضه من المزني بها، ثم يرجع فيما أعطاها قهرًا، وقبح هذا مستقر في فطر جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة" اهـ.

وإن كنا نهيب بأولياء الأمور والقائمين على مصالح البلاد والعباد أن يتخذوا إجراءات واقعية للحد من بيع هذه المحرمات والقضاء عليها في بلاد المسلمين، أو أن يسمحوا بذلك حصرًا في غير المسلمين حتى تستقر الأمور ويرتفع الحرج.

ثم إنه بانتقال هذا المال من ذمة من يُتاجر في المحرمات إلى خزانة الدولة يتطهر المال ويجوز الانتفاع به في المصالح العامة، وقد ذكر بعض الفقهاء أن الحرام لا يتعدى ذمتين، فبانتقال المال من ذمة صاحبه إلى خزانة الدولة حل وجازت الاستفادة منه.

جاء في [حاشية العلامة ابن عابدين الحنفي رد المحتار على الدر المختار ٢ / ٢٩٢، ط. دار الفكر]: "وفي حاشية الحموي عن الذخيرة: سُئِل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك، هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحب إلي أن لا يأكل منه ويسعه حكمًا أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبًا أو رشوة" اهـ. أي إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة؛ لأنه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره. وذكر في البزازية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان، ثم قال: وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم، فقيل له فيه، فقال: تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون آكلا طعام الظالم، والجائزة تمليك فيتصرف في ملك نفسه. اهـ. قلت: ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين" اهـ.

وقال العلامة ابن مفلح الحنبلي في [الفروع ٤/ ٣٩٠، ط. مؤسسة الرسالة]: "وروى جماعة من حديث الثوري عن سلمة بن كهيل عن ذر بن عبد الله عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن رجلًا سأله فقال: لي جار يأكل الربا ولا يزال يدعوني، فقال: "مَهْنَؤُهُ لك، وإثمه عليه". وروى جماعة أيضًا من حديث معمر عن أبي إسحاق عن الزبير بن الخريت عن سلمان -رضي الله عنه- قال: "إذا كان لك صديق عامل فدعاك إلى طعام فاقبله، فإن مَهْنَأَهُ لك وإثمه عليه". وسُئِل الحسن عن طعام الصيارفة فقال: "قد أخبركم الله عن اليهود والنصارى أنهم يأكلون الربا وأحل لكم طعامهم". وقال أحدهم لإبراهيم النخعي: عريف لنا يصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه، فقال إبراهيم: للشيطان غرض بهذا ليوقع عداوة" اهـ بتصرف.

ومما سبق يُعلم الجواب عن السؤال، والله تعالى أعلم.

ربط القرض بالقيمة

السؤال

ما حكم الشريعة الإسلامية في ما إذا اشترط مُقرِض الجنيهات أن يسترد قرضه بها أيضا، لكن مع مراعاة قيمتها وقوتها الشرائية بحيث تُقدَّر عند الإقراض بكمية الذهب الممكن شراؤها بجنيهات القرض، ومن ثم يُلزَم المقترض عند الأداء بدفع جنيهات مساوية لسعر نفس كمية الذهب، وذلك بدلا من الارتباط بعدد محدد للجنيهات خوفا من هبوط قوتها الشرائية مع الوقت؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فحقيقة القرض بالصورة المذكورة في السؤال تؤول إلى أنه عقد مركب من عقدين جاءا في صيغة شرطين وذلك؛ لأن أصل العقد: قرض مالٍ مثليٍّ اشتُرط فيه أمران:

الأول: إلزام المقترض بأن يؤدي القرض المثلي بقيمته ذهبًا بسعر السوق يوم القرض.

والثاني: إلزام المقترض بأن يكون وكيلا عن المقرِض في قبض الذهب المطلوب -عند أداء القرض-، ثم في بيعه بسعر السوق يوم الأداء بمال مماثل للقرض في جنسه: أي بِغَضِّ النظر عن مماثلته له في قدره العددي إن كان معدودا، أو الكيلي إن كان مكيلا، أو الوزني إن كان موزونا، وغالبا ستحصل زيادة صورية وعدم مماثلة من هذه الناحية، وقد يبدو لبعض الناس

أن تلك الزيادة عادلة لا ظلم فيها على المقترض، وإنما هي لدفع الظلم عن المقرض بتدارك هبوط القوة الشرائية للأثمان والعملات، وهو ما يعرف اقتصاديًّا بمشكلة (التضخم)، فإن ما يمكن شراؤه منذ عامين بمائة جنيه مثلا لا يمكن الآن شراؤه بأقل من مائتين، ويؤكد هذا أن العكس أيضا فيه عدالة؛ لأنه إذا ارتفعت القوة الشرائية كان على المقترض دفع مبلغ أقل مما اقترض من حيث الصورة العددية أو الكيلية، بينما يكون مماثلا للقرض من حيث المعنى والقيمة وقوة الشراء، والتي هي المنفعة المقصودة بالأصالة من حيازة الأثمان والعملات.

لكن هذا الاتجاه وإن بدا معقولا وهادفا لتحقيق العدالة والمماثلة بين القرض وبدله قدر الإمكان؛ إلا أنه يتصادم مع ما دلت عليه النصوص الشرعية والقواعد الفقهية المؤصلة، فإن العقد بصورته المركبة من اجتماع القرض مع البيع بالوكالة حرام شرعا؛ لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع وسلف وعن بيعتين في بيعة، فعن عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**» [رواه أصحاب السنن الأربعة].

والقرض يدخل في البيوع بمعناها العام؛ لما فيه من معاوضة القرض بمثله أو قيمته، ولهذا قال العلماء بأن عقد القرض تبرع ابتداءً معاوضة انتهاءً، ولهذا فهو داخل في المعنى العام للبيوع، فاجتماعه مع التوكيل بالبيع -ولو كان صوريا- يجعله داخلا في النهي عن بيعتين في بيعة، وقد ذكر ذلك بعضُ الحنفية في التعليق على تعريف صاحب كنز الدقائق للبيع بأنه: مبادلة المال

بالمال بالتراضي، فقالوا: "وهذا التعريف يتناول القرض أيضا" اهـ. [حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ٤ / ٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وقال ابن عابدين في حاشيته على "الدر المختار" [٥ / ١٦١، ط. دار الكتب العلمية]: "القرض إعارة ابتداء، حتى صح بلفظها معاوضة انتهاء؛ لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، فيستلزم إيجاب المثلي في الذمة، وهذا لا يتأتى في غير المثلي" اهـ. فعندما يسترد المقترض مِثلَ ما أقرض؛ ينتهي العقد حينئذ إلى معاوضة. [القواعد لابن رجب ص: ٧٤، ط. دار الفكر، وفتح القدير لابن الهمام ٦ / ٥٢٣، ط. دار الفكر].

وكذا يدخل في النهي عن قرضٍ جرَّ منفعة؛ لأن الوكالة المشروطة مع القرض منفعة زائدة عن ما وجب رده، قال الحافظ ابن عبد البر في كتاب "الكافي في فقه أهل المدينة" [٢ / ٧٢٨، ط. مكتبة الرياض الحديثة]: "ولا يجوز أن يسلف أحدا شيئا على أن يزيده فيما يقضيه أو على أن ينفعه المتسلف من أجل سلفه قلَّت أو كثرت بوجه من الوجوه، وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلِف فهي ربا ولو كانت قبضة من علف وذلك حرام إن كان شُرِطَ" اهـ.

وفي هذا العقد المركب أيضا شبهة التحايل على أكل الربا بطلب الوكالة في بيع صوري للذهب المقدر به القرض؛ فإنه لو تم فعلا بيع ذهب كما اشترط كان بيعتين في بيعة أو بيعا وسلفا، وإذا لم يكن هناك ذهب حقيقي تم بيعه كان ذِكرُه صوريًّا في عقد القرض حيلةً لأكل الربا.

ثم إن في تقدير القرض بالذهب أو أي معدن آخر مفاسد أخرى، وهي أن المعادن الآن كالذهب والفضة صارت بمنزلة السلع التجارية التي تتقلب أسعارها صعودا وهبوطا كل لحظة تبعا للعرض والطلب في البورصات العالمية والمحلية، فلم يعد الذهب أو الفضة معيارا ثابتا يمكن الرجوع إليه في تحديد قيم الأشياء، مما يعني أن ربط القرض به يجعل المقرِض والمقتَرِض عرضة لخسائر فادحة غير متوقعة لا سيما إذا كان مبلغ القرض كبيرا، مما يدل على أن هذه المعاملة تشتمل على الغرر والجهالة، وتؤدي للمخاصمة والمنازعة، مما يتنافى بالكلية مع مقاصد الشرع الشريف في استقرار المعاملات ووضوح الحقوق والواجبات؛ درءا لمفاسد الشقاق والخلاف والنزاع بين الطرفين، فإنَّ قطع المنازعات ضرورة؛ إذ هي مادة الفساد، ولهذا كان نصب القاضي فريضة على المسلمين لأجل تلك الضرورة. [بدائع الصنائع ٥ / ١٤٣، ٧ / ٢، ط. دار الكتب العلمية]، يقول العلامة القرافي في "الفروق" [٣ / ٢٩٠، ط. عالم الكتب]: "وها هنا قاعدة وهي أن مطلوب صاحب الشرع صلاحُ ذات البين وحسم مادة الفساد والفتن حتى بالغ في ذلك بقوله عليه السلام: ((**لن تدخلوا الجنة حتى تحابوا**)) اهـ.

وفقهاء الإسلام يقسمون الأموال إلى: مثليات وقيميات. المال المثلي: هو ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يُعْتَدُّ به، وهو في العادة: إما (مَكِيل) أي مقدر بالكيل كالقمح والشعير ونحوهما، أو (موزون) كالمعادن من ذهب وفضة وحديد ونحوها، أو (مذروع) أي مقدر بالذراع ونحوه كأنواع من

المنسوجات التي لا تفاوت بينها، أو (معدود) كالنقود المتماثلة والأشياء التي تقدر بالعدد.

والمال القيمي: هو ما لا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد لكنْ مع التفاوت المعتد به في القيمة، وقد سمي هذا النوع من الأموال (قِيميًّا) نسبة للقِيمَة التي يتفاوت بها كلُّ فرد منه عن سواه. ومن أمثلة القيمي: كل الأشياء القائمة على التغاير في النوع أو في القيمة أو فيهما معا، كالحيوانات المتفاوتة الآحاد من الخيل والإبل والبقر والغنم، وكالمصنوعات اليدوية من حلي وأدوات وأثاث منزلي ونحوها مما يتميز كل فرد منها بمزايا لا توجد في غيره، حتى أصبح له قيمة خاصة به.

وقد يتحول المال المثلي إلى قيمي، كما لو أصبحت أفراده نادرة أو فُقدت تماما من الأسواق كبعض المصنوعات القديمة والعملات الأثرية التي انقطع التعامل بها ولها قيمة حضارية وتاريخية، فمثل هذه الاعتبارات تنقل الأموال من دائرة المثليات إلى دائرة القيميات، وكذلك يتحول المال المثلي إلى قيمي إذا تغيرت أوصافه بنحو عيب أصابه أو استعمال وغير ذلك، فإنه بهذا التغير يفقد تماثله مع نظائره الموجودة في الأسواق لنقص قيمته عنها كما هو متعارف عليه الآن في الأدوات والآلات والسيارات بعد استعمالها.

وقد ذكر الفقهاء أن القرض يوجب رد المِثْلَ في المثليات، والقيمة في القيميات على رأي من قال بصحة إقراضها.

وعرَّف الحنفية القرض بأنه: عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله.

قال الحصكفي في "الدر المختار" [٥ / ١٦١، بحاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية]: "(وصح) القرض (في مثلي) هو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك (لا في غيره) من القيميات كحيوان وحطب وعقار وكل متفاوت؛ لتعذر رد المثل" اهـ.

ويقول الكاساني في "بدائع الصنائع" [٧ / ٣٩٥، ط. دار الكتب العلمية]: "ومنها -أي من شرائط الشيء المقرض- أن يكون مما له مثل كالمكيلات، والموزونات، والعدديات المتقاربة، فلا يجوز قرض مَا لَا مِثْلَ له من المذروعات، والمعدودات المتقاربة؛ لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين ولا إلى إيجاب رد القيمة؛ لأنه يؤدي إلى المنازعة؛ لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقومين، فتعين أن يكون الواجب فيه رد المثل؛ فيختص جوازه بما له مثل" اهـ.

وذكروا أن اشتراط رد المثلي بما يقابل قيمته يعتبر لغوا لا يعتد به ولا يؤثر في صحة عقد القرض ولا في موجبه، قال شمس الأئمة السرخسي في "المبسوط" [١٤ / ٣٠، ط. دار المعرفة]: "لو قال: أَقرِضْنِي عشرة دراهم بدينار، فأعطاه عشرة دراهم فعليه مثلها، ولا ينظر إلى غلاء الدراهم، ولا إلى رخصها، وكذلك كل ما يكال، أو يوزن فالحاصل، وهو أن المقبوض على وجه القرض مضمون بالمثل، وكل ما كان من ذوات الأمثال يجوز فيه الاستقراض، والقرض لا يتعلق بالجائز من الشروط، فالفاسد من الشروط لا يبطله، ولكن يلغو شرط رد شيء آخر فعليه أن يرد مثل المقبوض" اهـ.

فحاصل هذا أن اللازم في قرض المثليات هو رد المثل، فَمَنْ طالَب بالقيمة لم يلتفت إليه ما لم ينقطع المثل، ولا ينظر عند رد المثل إلى غلاء الأسعار ولا إلى رخصها، فيجب رد المثل عددا في العدديات، وكَيْلًا في المكيلات، ووزنًا في الموزونات. وهكذا بلا مراعاة للقيمة، أما إذا اشترط المقرض أي زيادة عن ذلك فحرام بالإجماع.

قال الحافظ ابن عبد البر في كتاب "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" [٤ / ٦٨، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب]: "وقد أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم -صلى الله عليه وسلم- إن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف أو حبة كما قال ابن مسعود أو حبة واحدة" اهـ.

ويقول الكاساني الحنفي في "بدائع الصنائع" [٧ / ٣٩٥، ط. دار الكتب العلمية]: "وأما الذي يرجع إلى نفس القرض: فهو أن لا يكون فيه جر منفعة، فإن كان لم يجز، نحو ما إذا أقرضه دراهم غلة، على أن يرد عليه صحاحا، أو أقرضه وشرط شرطا له فيه منفعة؛ لما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه نهى عن قرض جر نفعا؛ ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا؛ لأنها فضل لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا، وعن شبهة الربا واجب. هذا إذا كانت الزيادة مشروطة في القرض" اهـ. فعلى هذا لا يصح اشتراط مراعاة قيمة قرض الجنيهات عند الأداء بل المُرَاعَى هو عددها ما لم ينقطع التعامل بها.

ومما سبق يتبين أنه لا يجوز أن يشترط المقرِض على المقترِض ربطَ القرض المثلي بالقيمة أو القوة الشرائية بالنسبة لسلعة أخرى أو عملَة أخرى بحيث تراعى بدلا من العدد في المعدودات أو الوزن في الموزونات أو الكيل في المكيلات؛ وذلك لما يترتب عليه من الوقوع في النهي عن بيع وسلف وعن بيعتين في بيعة، وكذا ما أجمع المسلمون على حرمته من قرض يجر نفعا للمقرِض. والله تعالى أعلم.

العمل في الشركات العالمية متعددة الجنسيات

السؤال

حكم العمل في الشركات العالمية متعددة الجنسيات "المالتي ناشيونال"، والتي يكون رأس المال فيها أو معظمُه لغير المسلمين وخاصة اليهود.

الجواب

الشركات العالمية الكبرى، والتي يُطلق عليها أحيانًا "متعددة الجنسيات" يَعمل فيها عمالٌ من كل الجنسيات والديانات المختلفة، وكذلك يشارك في رأس مالِها كثيرٌ من الجنسيات والديانات المختلفة، والذي يؤرِّق بعضَ الناس من المسلمين والعرب أن بعضًا -إن لم يكن كثيرًا- من المساهمين بأموالهم في هذه الشركات من اليهود. فهل يجوز العمل معهم كديانة خاصة في هذا الوقت الذي يحتل فيه اليهودُ بعضَ المقدسات، وقد يعينون المغتصبين بهذه الأموال التي يحصلون عليها من أرباح هذه الشركات؟

والذي ينظر في واقع الأمر يرى أن اليهود ليسوا كلهم محتلين، فبعضُهم يقيم في دول أخرى خارج الأرض المحتلة، بل إن بعضهم يحرم الذهاب إلى فلسطين ويرى أن الله أخرج اليهود منها فلا يجوز لهم أن يعودوا إليها، وبعضهم يرى أن اليهود وإن عادوا إليها فلا يجوز لهم أن يكونوا هم حكام البلاد، ثم إن إسرائيل لها معاهداتٌ مع بعض العرب والمسلمين، ولو كان هؤلاء حربيين فلهم أيضا حكمُهم في الشريعة.

وملخص القول في ذلك أن اليهود ليسوا كلهم أعداء، فقد يكونون ذميين أو معاهدين، وقد يكونون حربيين.

والحكم في هذه المسألة له صور؛ فلو اعتبرنا أن هناك نوعًا من المشاركة فستكون بين المسلم وغير المسلم، والأصل فيها الجواز، وهذا قد بيناه في فتوى مستقلة.

وقد يكون العامل هناك أجيرًا عندهم، وهذا أيضًا الأصلُ فيه الإباحةُ، وقد فعل ذلك صحابةُ النبي -صلى الله عليه وسلم- في المدينة، وأقرَّهم على ذلك.

وأما دليلُ الإجارة من المعاهد فهو ما أخرجه ابنُ عساكر عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ((**أصابت نبيَّ الله -صلى الله عليه وسلم- خَصَاصةٌ، فبلغ ذلك عليًّا -رضي الله عنه- فخرج يلتمس عملا يصيب فيه شيئًا ليغيث به النبي -صلى الله عليه وسلم- فأتى بستانًا لرجل من اليهود، فاستسقى له سبعة عشر دلوًا، على كل دلو تمرة، فخيَّره اليهودي على تمرهِ فأخذ سبع عشرة عجوة، فجاء بها إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: من أين لك هذا يا أبا الحسن؟ قال: بلغني ما بك من الخصاصة يا نبي الله، فخرجت ألتمس لك عملا لأصيب لك طعامًا. قال: حملك على هذا حبُّ الله ورسوله؟ قال: نعم يا نبي الله**)).

وأخرج الطبراني في الأوسط عن كعب بن عُجرة -رضي الله عنه- قال: ((**أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- فرأيته متغيرًا، فقلت: بأبي أنت ما لي أراك متغيرًا؟ قال: ما دخل جوفي ما يدخل جوف ذات كبد منذ ثلاث. قال:**

فذهبت فإذا يهوديٌّ يسقي إبلًا له، فسقيت له، على كل دلو تمرة، فجمعت تمرًا، فأتيت به النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: من أين لك يا كعب؟ فأخبرته، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: أتحبني يا كعب؟ قال: بأبي أنت، نعم». وإسناده جيد كما في الترغيب ومجمع الزوائد.

وبمثل قولنا صرَّحت طائفةٌ من أهل العلم:

قال ابن قدامة: "ولا بأس أن يؤجر نفسه من الذمي، نص عليه؛ لأن عليًّا -رضي الله عنه- أجر نفسه يهوديًّا، يسقي له كل دلو بتمرة، وأخبر به النبي -صلى الله عليه وسلم- فلم ينكره. وأكل أجرته، ولا يؤجر نفسه لخدمته؛ لأنه يتضمن إذلال المسلم للكافر فلم يجز، كبيعه إياه، ويتخرج الجواز؛ لأنه عاوضه عن منفعة، فجاز، كإجارته لعمل شيء". (الكافي ٢ / ١٧٢، ط. دار الكتب العلمية).

وأما كونهم يحصلون على الأرباح نتيجة ذلك فالجواب أن المسلمين أيضًا يحصلون على الأموال في مقابل ذلك، كما قد يحصلون على منافع كالبترول الذي تقوم بالتنقيب عنه بعضُ هذه الشركات. ولذلك جازت التجارةُ مع أهل الحرب لما فيه من منافعَ لنا، وهي كثيرة ومتنوعة، مع كونهم يحصلون على أرباح أيضًا، ومن أدلة جواز ذلك ما ورد في الصحيحين في قصة إسلام ثُمَامَة بن أُثَالٍ، سيد أهل اليمامة حين أسلم، وفيها: "فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ، فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: أَصَبَوْتَ، فَقَالَ: لَا، وَلَكِنِّي أَسْلَمْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَا وَاللهِ، لَا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وأخرجه أيضًا ابن حِبَّان وقال: "فِي هَذَا الْخَبَرِ دَلِيلٌ عَلَى إِبَاحَةِ التِّجَارَةِ إِلَى دُورِ الْحَرْبِ لِأَهْلِ الْوَرَعِ"، ويوضح ما ذكره ابن حبان رواية البيهقي في الدلائل وفيها: "فَأَغْضَبُوهُ فَقَالَ: إِنِّي وَاللهِ مَا صَبَوْتُ وَلَكِنِّي أَسْلَمْتُ، وَصَدَّقْتُ مُحَمَّدًا، وَآمَنْتُ بِهِ، وَايْمُ الَّذِي نَفْسُ ثُمَامَةَ بِيَدِهِ، لَا تَأْتِيكُمْ حَبَّةٌ مِنَ الْيَمَامَةِ -وَكَانَتْ رِيفَ مَكَّةَ- مَا بَقِيتُ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَانْصَرَفَ إِلَى بَلَدِهِ، وَمَنَعَ الْحَمْلَ إِلَى مَكَّةَ، حَتَّى جَهَدَتْ قُرَيْشٌ، فَكَتَبُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَسْأَلُونَهُ بِأَرْحَامِهِمْ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى ثُمَامَةَ يُخَلِّي حَمْلَ الطَّعَامِ، فَفَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ووجه الدلالة أَمْرُهُ -صلى الله عليه وسلم- لثمامة بإرسال الطعام إلى مكة، وهم محاربون له وقتئذ.

وبمثل قولنا صرحت طائفة من أهل العلم:

قال الكاساني: "وَأَمَّا بَيَانُ مَا يُكْرَهُ حَمْلُهُ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَمَا لَا يُكْرَهُ، فَنَقُولُ: لَيْسَ لِلتَّاجِرِ أَنْ يَحْمِلَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ مَا يَسْتَعِينُ بِهِ أَهْلُ الْحَرْبِ عَلَى الْحَرْبِ مِنْ الْأَسْلِحَةِ وَالْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَكُلِّ مَا يُسْتَعَانُ بِهِ فِي الْحَرْبِ؛ لِأَنَّ فِيهِ إِمْدَادَهُمْ وَإِعَانَتَهُمْ عَلَى حَرْبِ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ اللهُ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿ **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ [المائدة: ٢]، فَلَا يُمَكَّنُ مِنَ الْحَمْلِ، وَكَذَا الْحَرْبِيُّ إِذَا دَخَلَ دَارَ الْإِسْلَامِ لَا يُمَكَّنُ مِنْ أَنْ يَشْتَرِيَ السِّلَاحَ، وَلَوْ اشْتَرَى لَا يُمَكَّنُ مِنْ أَنْ يُدْخِلَهُ دَارَ الْحَرْبِ لِمَا قُلْنَا... وَلَا بَأْسَ بِحَمْلِ الثِّيَابِ وَالْمَتَاعِ وَالطَّعَامِ وَنَحْوِ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ؛ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْإِمْدَادِ وَالْإِعَانَةِ، وَعَلَى ذَلِكَ جَرَتِ الْعَادَةُ مِنْ تُجَّارِ الْأَعْصَارِ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ دَارَ الْحَرْبِ لِلتِّجَارَةِ

مِنْ غَيْرِ ظُهُورِ الرَّدِّ وَالْإِنْكَارِ عَلَيْهِمْ، إِلَّا أَنَّ التَّرْكَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُمْ يَسْتَخِفُّونَ بِالْمُسْلِمِينَ وَيَدْعُونَهُمْ إِلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ، فَكَانَ الْكَفُّ وَالْإِمْسَاكُ عَنْ الدُّخُولِ مِنْ بَابِ صِيَانَةِ النَّفْسِ عَنْ الْهَوَانِ، وَالدِّينِ عَنْ الزَّوَالِ، فَكَانَ أَوْلَى". (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧ / ١٠٢، ط. دار الكتب العلمية).

وقال السرخسي: "وَلَهُ أَنْ يَخْرُجَ بِمَا شَاءَ مِنْ الأَمْتِعَةِ سِوَى مَا ذَكَرْنَا، كَمَا لِلتَّاجِرِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَحْمِلَ إِلَيْهِمْ مَا شَاءَ مِنْ سَائِرِ الأَمْتِعَةِ لِلتِّجَارَةِ، وَلِلشَّافِعِيِّ -رحمه الله تعالى- قَوْلٌ أَنَّهُ يُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا؛ لأَنَّهُمْ يَزْدَادُونَ قُوَّةً بِمَا يَحْمِلُ طَعَامًا كَانَ أَوْ ثِيَابًا أَوْ سِلاحًا، وَلَكِنَّا نَسْتَدِلُّ بِمَا رُوِيَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- أَهْدَى إِلَى أَبِي سُفْيَانَ -رضي الله عنه- تَمْرَ عَجْوَةٍ حِينَ كَانَ بِمَكَّةَ حَرْبِيًّا، وَاسْتَهْدَاهُ أَدَمًا"، و"بَعَثَ بِخَمْسِمِائَةِ دِينَارٍ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ حِينَ قَحَطُوا لِتُفَرَّقَ بَيْنَ الْمُحْتَاجِينَ مِنْهُمْ"، وَلأَنَّ بَعْضَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ الأَدْوِيَةِ وَغَيْرِهَا يُحْمَلُ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ، فَإِذَا مَنَعْنَا تُجَّارَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَنْ يَحْمِلُوا إِلَيْهِمْ مَا سِوَى السِّلاحِ فَهُمْ يَمْنَعُونَ ذَلِكَ أَيْضًا، وَفِيهِ مِنْ الضَّرَرِ مَا لا يَخْفَى". (المبسوط للسرخسي ١٠ / ٩١، ط. دار المعرفة).

وبدهي أن ما سبق مرتبط بعدم وجود ضررٍ على المسلمين من هذا العمل، وإلا اختلف الحكم.

وبناءً على ما سبق: فإن العمل في مثل الشركات العالمية متعددة الجنسيات أمرٌ جائزٌ شرعًا ما دام أن هذا العمل غيرُ مرتبطٍ بوجود الضرر بالمسلمين. والله تعالى أعلم.

حكم الاستيلاء على أنابيب الغاز وبيعها بسعر مرتفع

السؤال

تعاني بعض الأماكن في مصر من عَوَزٍ شديد في أنابيب الغاز، ويستغل بعض الناس هذه الأزمة فيعقدون اتفاقات مع القائمين على المستودعات ليشتروا منهم حصصًا كاملة فيبيعوها بأسعار مضاعفة. فما حكم ذلك في الشرع؟

الجواب

أنابيب الغاز من السلع الأساسية التي تدعمها الدولة، وتلتزم بتوفيرها وبيعها بثمن مخفض للمواطنين حتى لو ارتفعت أسعار التكلفة، وتتحمل الدولة أعباء ذلك من أجل معونة قطاع كبير من المجتمع يعاني من شظف العيش وضيق الرزق وقلة الموارد، وهي أيضًا طريقة من طرق سد حاجة محدودي الدخل ورفع مستواهم المادي بإيصال المال إليهم بصورة غير مباشرة، وهي صورة الدعم، وهذا كله من الواجبات الشرعية على الدول والمجتمعات تجاه مواطنيها خاصة محدودي الدخل منهم.

وما يحصل في منافذ بيع هذه الأسطوانات من استيلاء بعض البلطجية والجشعين، بمعونة خائني الأمانة من البائعين -الذين فوضتهم الدولة ببيعها بثمن محدَّد- معناه: الاستيلاء على المال العام الذي يُسَمَّى في الشريعة "مال الله"؛ لأن لكل فرد من أفراد المجتمع فيه حقًّا ونصيبًا، ومعناه أيضا الحيلولة دون وصول الدعم إلى مستحقيه من المواطنين خاصة البسطاء ومحدودي الدخل الذين يرهقهم شراؤها بسعر مرتفع، وكل ذلك يُعَدُّ اعتداءً على أموال

الناس بالباطل، وبغيًا وإفسادًا في الأرض وإيقاعًا للمحتاجين في الحرج والمشقة بالاستيلاء على حقوقهم ومنعهم من الوصول إليها، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، ويقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إنَّ دِماءكم وأَموالَكم وأَعراضَكم عليكم حَرامٌ؛ كحُرمةِ يَومِكم هذا، في بَلَدِكم هذا، في شَهرِكم هذا» رواه الشيخان عن أبي بَكرةَ رضي الله عنه.

وتواطؤ أصحاب مستودعات الأنابيب مع هؤلاء الجشعين يعد شرعًا خيانة للأمانة التي ائتمنهم عليها الله -تعالى- ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وائتمنهم عليها المجتمع الذي عاشوا في ظلاله، ولم يحافظوا على ماله، وأكلوا من خَيْرِه، ثم سَعَوْا في ضَيْرِه؛ فهم داخلون في قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، كما أن في فعلهم ذلك تبديدًا للمال العام؛ لأنهم مستأمنون على هذه السلع المدعومة للمواطنين ليحصلوا عليها من غير عناء، فتفريطهم في هذه الأمانة وتسهيلهم للجشعين أن يحصلوا على الأنابيب ليبيعوها للناس بأغلى من سعرها هو مشاركة لهم في الظلم والبغي والاستيلاء على حقوق الناس، وناهيك بذلك ذنبًا وجرمًا، فهم مرتكبون بذلك لهذه الكبائر من الذنوب التي لا طاقة للإنسان بأحدها فضلا عن أن تتراكم عليه أحمالها، كما أن في فعلهم هذا مخالفة لوليّ الأمر الذي أمر الله تعالى بطاعته ما لم يأمر بمعصية، فقال

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

فإذا استولى هؤلاء الجشعون على أسطوانات الغاز المدعمة ممن باعوا ضمائرهم من القائمين عليها، ثم باعوها بالسعر الذي يفرضونه على الناس، فإنهم بذلك قد جمعوا من الإثم أبوابًا كثيرة؛ حيث افتأتوا على ولي الأمر، واستولوا على المال العام، ومنعوا الناس حقوقهم، وانطبق عليهم قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَن دَخَلَ في شيء مِن أسعارِ المسلمين لِيُغْلِيَهُ علَيهِم، فَإِنَّ حَقًّا على الله أَن يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ مِن النَّارِ يومَ القِيَامَةِ» رواه الإمام أحمد في "المسند" عن معقل بن يسار -رضي الله عنه-؛ فوقعوا فيما شدد الشرع تحريمه من الاحتكار، والاحتكار في اللغة: هو حبس الشيء تربصًا لغلائه والاختصاص به، -كما في "القاموس المحيط" (١ / ٣٧٨، ط. مؤسسة الرسالة)، و"شمس العلوم" للحميري (٣ / ١٥٣٩، ط. دار الفكر)-، وما جاء في كلام بعض أهل اللغة من أنه: حبس الطعام، فالظاهر أنه لا يقصد به حصر مفهوم الاحتكار في الطعام بخصوصه، بل باعتبار أن الطعام هو أظهر ما يصدق عليه هذا المفهوم؛ من جهة شدة حاجة الناس إليه، وديمومة هذه الحاجة في كل يوم، ومن جهة أن الطعام هو أكثر ما يجري فيه الاحتكار من الاحتياجات الضرورية خاصة في الأزمنة القديمة.

وأما في الاصطلاح الفقهي: فمن العلماء من جعل الاحتكار خاصًّا بحبس الطعام والقوت، ومنهم من عَمَّمه في كل مُحتاج إليه من السلع.

وقد وردت جملة من الأحاديث تحذر من الاحتكار وتنهى عنه؛ لِمَا يترتب عليه من الأخطار على الأفراد والمجتمعات، منها: ما رواه الإمام مسلم عن معمر بن عبد الله -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا يَحتكر إلا خاطئ».

وروى الإمام أحمد في "المسند" عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَنِ احْتَكَرَ حُكْرَةً، يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَهُوَ خَاطِئٌ».

وقد استدل جماعة من العلماء بهذه الأحاديث على تحريم اختزان سائر ما يحتاج إليه الناس في معايشهم من غير قَصرٍ لذلك على القوت؛ لأن العلة هي الإضرار بالناس، وهى متحققة في كل ما يحتاجون إليه ولا تقوم معيشتهم إلا به.

قال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥ / ٢٦٢- ٢٦٣، ط. دار الحديث): "وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي والدواب وبين غيره. والتصريح بلفظ: "الطعام" في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق؛ وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول... والحاصل أن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يَضُرُّ بِهِم، ويستوي في ذلك القوت وغيره؛ لأنهم يتضررون بالجميع" اهـ.

والاحتكار سببٌ في انتشار الحقد والكراهية وتفكك المجتمع وانهيار العلاقات بين الأفراد، ويترتب عليه العديد من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية؛ كالبطالة والتضخم والكساد والرشوة والمحسوبية والنفاق والسرقة والغش.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فما يفعله المسؤولون عن مخازن الأنابيب أو المتولون لبيعها من التواطؤ مع بعض الجشعين ببيعها لهم لاستغلال حاجة الناس وإغلائها عليهم يعد شرعًا خيانة للأمانة وافتياتًا على ولي الأمر، وتسهيلا للاستيلاء على المال العام، وأكل أموال الناس بالباطل، وتضييعًا للحقوق، وإجحافا بالمحتاجين ومحدودي الدخل، وكل واحدة منها من كبائر الذنوب، أما أولئك المستغلون الجشعون الذين يسعون في الدخول في أسعار الأنابيب لإغلائها فقد دخلوا في أبواب غليظة من الإثم والبغي والإفساد في الأرض، والاستيلاء على المال العام، وأكل أموال الناس بالباطل، واحتكار السلع الضرورية التي تشتد إليها حاجة الناس، والافتيات على ولي الأمر.

وعلى من يعلم بهؤلاء أو أولئك أن يقوم بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بالنصح لمن ينتصح منهم، أو السعي في دفع شرهم بتبليغ الجهات المسؤولة لتقوم بواجبها في إيقافهم عن غَيِّهم وبَغْيِهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

هل الرهن عقد تبرع أو معاوضة؟

السؤال

هل الرهن عقد تبرع أو عقد معاوضة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن الإنسان قد يحتاج إلى الاستدانة لحاجته إلى المال وضيق ذات يده، مع امتلاكه بعض المقتنيات التي لا يرغب في بيعها، فكانت حكمة مشروعية الرهن هي تيسير حصول مثل هذا الإنسان على المال ليسد حاجته؛ إذ إن الرهن يدخل في نفس صاحب المال الطمأنينة على أمواله فيسارع إلى مساعدة الناس دون خوف من ضياعها؛ لأن الرهن توثيق وضمان لدينه.

وقد اختلفت تعريفات الرهن عند الفقهاء لاختلافهم في حكم الرهن وموجبه وشروطه وغير ذلك.

فعرفه الحنفية بأنه: حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين. [البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٦ / ٦٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وعند المالكية: بذل من له البيع ما يباع أو غررًا، ولو اشترط في العقد وثيقة بحق. [التاج والإكليل ٦ / ٥٣٨، ط. دار الكتب العلمية]، وهذا بناء على إجازتهم للغرر اليسير في الرهن.

وعند الشافعية: جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه. [مغني المحتاج ٣ / ٣٨، ط. دار الكتب العلمية].

وعند الحنابلة: المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفى من ثمنه إن تعذَّر استيفاؤه ممن هو عليه. [المغني لابن قدامة ٤ / ٢١٥، ط. دار إحياء التراث العربي].

فواضح من هذه التعريفات أن الرهن وثيقة للدين إلى أن يسدد الراهن دينه.

والعقود على ثلاثة أقسام:

عقود معاوضات: وهي التي تقوم على أساس إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين كالبيع والإجارة.

وعقود تبرعات: وهي التي تقوم على أساس الرفق والمنحة من أحد الطرفين للآخر، كالهبة والإعارة.

وعقود تحتوي على معنى التبرع ابتداءً والمعاوضة انتهاء: كالقرض والكفالة بأمر المدين، والهبة بشرط العوض، فالمقرض متبرع ابتداء في معاونة المقترض وإسعافه، والكفيل بأمر المدين متبرع بأداء الدين عن المدين، والواهب بشرط العوض متبرع بما يعطي، لكن عندما يسترد المقترض مثل ما أقرض، ويرجع الكفيل على المدين بمثل ما دفع، ويأخذ الواهب من الموهوب له عوضًا عما وهب له -ينتهي العقد حينئذ إلى معاوضة . [القواعد لابن رجب ص٧٤، ط. دار الفكر. وفتح القدير لابن الهمام ٦ / ٥٢٣، ط. دار الفكر].

ويختلف حكم عقود المعاوضة عن عقود التبرع في أن الوفاء بما يتعهده العاقدان في عقود المعاوضة كالبيع والإجارة ونحوهما واجب، إذا تمت

صحيحة بشروطها، عملا بقوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة : ١]. لأن في عدم الوفاء بها ضررًا للعاقد الآخر، لضياع ما بذله من العوض في مقابلته، بخلاف عقود التبرع، كالهبة والعارية والقرض والوصية، ونحوها، فلا يجب الوفاء فيها بما تعهد المتبرع؛ لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل، مع تفصيل في مختلف العقود. ومع ذلك فإن الفقهاء صرحوا باستحباب الوفاء في عقود التبرع؛ لأنها من البر والإحسان، وقد حثَّ الشارع عليهما في أكثرَ من موضع، قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ [المائدة: ٢]، وهذا عند جمهور الفقهاء. أما المالكية فيجب الوفاء عندهم في بعض عقود التبرع أيضًا، فالعارية المؤجلة لازمةٌ عندهم إلى انقضاء الأجل. [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣ / ٤٣٩- ٤٤٢، ط. دار الفكر]، كما تلزم عندهم الهبة بالقبول، فإن امتنع الواهب من تسليمها يجبر عليه. [جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ٢ / ٢١٢، ط. دار الفكر].

والعوض في عقود المعاوضة شرطه أن يكون معلومًا، كثمن المبيع، وعوض الأجرة ونحوهما، إلا في الصداق وعوض الخلع، فإن الجهالة فيه لا تبطله؛ لأن له مردًّا معلومًا، وهو مهر المثل. أما عقود التبرع فلأنه لا عوض فيها، فإنه يغتفر فيها الغرر والجهالة اليسيرة؛ لأنها مبنية على اليسر والتوسعة.

وقد نص فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أن عقد الرهن عقد تبرع ولم يفرقوا بين كونه مشترطًا في صلب العقد بداية، أو لاحقًا له بعد ثبوت الحق. فقد قال الزيلعي الحنفي في [تبيين الحقائق ٦ / ٦٣، ومعه حاشية

الشلبي، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "الرهن لا يلزم بالإيجاب والقبول؛ لأنه تبرع كالهبة والصدقة" اهـ.

وفي حاشية أحمد الشلبي على تبيين الحقائق: "الركن مجرد الإيجاب؛ لأنه تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة" اهـ. وعللوا ذلك بأن الراهن لم يستوجب بإزاء ما أثبت للمرتهن من اليد شيئًا عليه.

ويقول الرافعي الشافعي في [فتح العزيز شرح الوجيز ١٠ / ٥٨، ط. دار الفكر]: "يشترط في المتعاقدين: التكليف كما في البيع، لكن الرهن تبرع، فإن صدر من أهل التبرع فذاك" اهـ.

ويقول البهوتي الحنبلي في [كشاف القناع ٣ / ٣٢٢، ط. دار الكتب العلمية]: "ويصح الرهن ممن يصح بيعُه وتبرعه؛ لأنه تبرع، إذ ليس بواجب" اهـ. ومن فعل ما ليس واجبًا فعله عليه فقد تبرع.

وأما المالكية فالظاهر من عباراتهم أنه إذا كان مشروطًا في العقد فليس تبرعًا، وإن كان بعد العقد وثبوت الحق فهو تبرع أو بمنزلته. ففي [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣ / ٢٣١، ط. دار إحياء التراث العربي]: "ويصح من المميز والسفيه والعبد، ويتوقف على إجازة وليهم، أي إن اشترط في صلب عقد البيع أو القرض، وإلا فهو تبرع باطل" اهـ.

ويقول العدوي في [حاشيته على شرح الخرشي ٥ / ٢٣٦، ط. دار الفكر]: "قوله: (ويصح من المميز) أي حيث كان مشترطًا في أصل العقد، وإلا فهو باطل لأنه بمنزلة التبرع" اهـ.

هذا وقد ناقش قاضي زاده تعليل الحنفية لكون الرهن عقدَ تبرعٍ، فيقول في [تكملة فتح القدير ١٠ / ١٣٦، ط. دار الفكر]: "إن الراهن وإن لم يستوجب شيئًا على المرتهن ابتداءً فقد استوجب عليه شيئًا في البقاء، وهو صيرورة المرتهن مستوفيًا لدَينه عند الهلاك، فلم يكن الرهن عقدَ تبرعٍ من كل وجه، بل كان فيه معنى المعاوضة من وجه، حيث صار المرتهن مستوفيًا لدَينه عند هلاك الرهن في يده" اهـ.

ويضيف قائلا: "فينبغي أن لا يتم بإيجاب الراهن وحده، بل لا بد أن يتوقف على قبول المرتهن أيضًا حتى يتم جعلنا إياه مستوفيًا لدَينه حكمًا عند الهلاك كما هو مذهبنا" اهـ.

ويؤيده قول الكاساني في [بدائع الصنائع ٦ / ١٣٥، ط. دار الكتب العلمية]: "فأما البلوغ فليس بشرط، وكذا الحرية حتى يجوز من الصبي المأذون والعبد المأذون؛ لأن ذلك من توابع التجارة، فيملكه من يملك التجارة، ولأن الرهن والارتهان من باب إيفاء الدين واستيفائه، وهما يملكان ذلك" اهـ.

ويبيِّن الكاساني أن في الرهن معنى المعاوضة، فيقول مفرقًا بين الرهن والبيع: "ووجه الفرق أن البيع معاوضة مطلقة ... بخلاف الرهن لأنه ليس بمعاوضة مطلقة، وإن كان فيه معنى المعاوضة ..." اهـ. [بدائع الصنائع ٦ / ١٥٤].

وهذا هو لازم مذهب الحنفية القائلين بأن المرتهن تثبت له يدُ الاستيفاء، وإذا تلف في يده تم الاستيفاء. وفي كلام الرافعي ما يوافق ظاهر

مذهب المالكية، فهو يقول في [فتح العزيز بشرح الوجيز ١٠ / ٤١، ط. دار الفكر]: "إن الشروط في الرهن على ضربين: أحدهما ما هو من قضايا الرهن، فلا يضر التعرض له، لا في رهن التبرع ولا في الرهن المشروط في العقد" اهـ.

ومن ثم فالراجح أن الرهن إذا كان مشروطًا في عقد بيع أو قرض فهو تبرع مشوب بمعاوضة، وإن كان بعد ثبوت الحق فهو تبرع محض. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

أجرة الوصي في مقابل الوصايا على أموال القصر

السؤال

هل يجوز للوصي أن يأخذ أجرة في مقابل الوصايا على أموال القصر؟

الجواب

يقوم بعض الناس بالوصايا على القصر، وغالبا ما يكون هؤلاء من الأقارب، خاصة أنهم يعينون من قبل القضاء، سواء أوصى الميت بوصي بعينه أم لا، ولا يكون لكل حالة وفرة من المال بحيث ينقطع للقيام بمصالح مال القاصر، فيلجأ لأخذ أجرة مقابل التفرغ وإدارة المال.

وهذه المسألة يتكلم عليها الفقهاء والمحدثون في الوصية على مال اليتيم، كما يذكرها المفسرون عند تفسير آية النساء المتعلقة بهذا الأمر.

وأما الحكم في هذه المسألة فهو جواز أخذ مال مقابل القيام على مال اليتيم وحفظه وتشغيله.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف**﴾ [النساء: ٦].

ووجه الدلالة واضح حيث نصت الآية على جواز الأخذ للوصي من مال اليتيم إن كان فقيرا بالمعروف، قال بعض المفسرين: "والمعروف أن يأخذ من جميع ماله بقدر قيامه وأجرة عمله، ولا قضاء عليه، وهو قول عائشة وجماعة من أهل العلم". [تفسير البغوي ٢ / ١٦٩، ط. طيبة].

وقال الشيخ المراغي: "أما الأكل من مال اليتيم بلا إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ، فقد ذكر الله حكمه بقوله: ﴿**ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف**﴾ أي فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى شيء من مال اليتيم الذي تحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله، ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذي يشغل بعض وقته في تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف، وهو ما يبيحه الشرع، ولا يستنكره أرباب المروءة، ولا يعدونه خيانة وطمعا. قال ابن جرير: إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي، فليس له أن يأكل منه شيئا، ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له، وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الأجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر، وهكذا الحكم في أموال المجانين والمعاتيه. وقد روى أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس لي مال وإني ولي يتيم فقال: ((**كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا، ومن غير أن تقي مالك بماله**)) والحكمة في هذا أن اليتيم يكون في بيت الولي كولده، والخير له في تربيته أن يخالط الولي وأهله في المؤاكلة والمعاشرة، فإذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كانت المخالطة مصلحة لليتيم، وإن كان ينفق فيها شيئا من ماله فبقدر حاجته، وإن كان فقيرا فهو لا يستغني عن إصابة بعض ما يحتاج إليه من مال اليتيم الغني الذي في حجره، فإن أكل من طعامه ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من صلب المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر

ولا منفق ماله في مصالحه ومرافقه كان بعمله هذا آكلا بالمعروف". [تفسير المراغي٤ / ١٨٩، ط. مصطفى البابي الحلبي].

ومن الأدلة أيضا ما ورد صريحا في السنة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((**إني فقير وليس لي شيء ولي يتيم؟ فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثل**)) [أخرجه أبو داود وغيره].

قال الخطابي: "قوله: "غير متأثل" أي غير متخذ منه أصل مال، وأثلة الشيء أصله. ووجه إباحته الأكل من مال اليتيم أن يكون ذلك على معنى ما يستحقه من العمل فيه والاستصلاح له، وأن يأخذ منه بالمعروف على قدر مثل عمله". [معالم السنن ٤ / ٨٦، ط. المطبعة العلمية- حلب].

وقد ورد ذلك أيضا في كلام بعض الصحابة، قال القاسم بن محمد: جاء رجل إلى عبد الله بن عباس فقال له: إن لي يتيما، وله إبل أفأشرب من لبن إبله؟ فقال ابن عباس: إن كنت تبغي ضالة إبله، وتهنأ جرباها، وتلط حوضها، وتسقيها يوم وردها، فاشرب غير مضر بنسل، ولا ناهك في الحلب. [رواه مالك في الموطأ].

كما أن الوصي يشبه الوكيل، فإذا كان الوكيل يجوز له أخذ الأجر على عمله، فكذلك الوصي.

ولا ريب أن عدم القول بالجواز يؤدي إلى إهدار مال اليتامى؛ لعدم قبول أحد للقيام على أموال اليتامى إلا قليلا.

وبمثل ما ذكرنا صرحت طوائف من أهل العلم:

قال ابن قدامة: "ويجوز أن يجعل للوصي جعلا ؛ لأنها بمنزلة الوكالة، والوكالة تجوز بجعل، فكذلك الوصية. وقد نقل إسحاق بن إبراهيم في الرجل يوصي إلى الرجل، ويجعل له دراهم مسماة، فلا بأس. ومقاسمة الوصي الموصى له جائزة على الورثة؛ لأنه نائب عنهم، ومقاسمته للورثة على الموصى له لا تجوز؛ لأنه ليس بنائب عنه". [المغني لابن قدامة ٦ / ٢٤٨، ط. مكتبة القاهرة].

وقال الخطيب الشربيني: "وإذا كان الناظر في أمر الطفل أجنبيا فله أن يأخذ من مال الطفل قدر أجرة عمله، فإن كانت لا تكفيه أخذ قدر كفايته بشرط الضمان، وإن كان أبا أو جدا أو أما بحكم الوصية لها وكان فقيرا فنفقته على الطفل، وله أن ينفق على نفسه بالمعروف ولا يحتاج إلى إذن حاكم كما قاله ابن الصلاح". [مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٤ / ١٢٤، ط. دار الكتب العلمية].

ومما سبق يتبين جواز أخذ مال مقابل القيام على مال اليتيم وحفظه وتشغيله. والله تعالى أعلم.

التنازل عن الميراث قبل الوفاة

السؤال

أريد الزواج من سيدة على أن يكتب كل منا للآخر تنازلًا عن ميراثه منه بعد وفاته، فهل هذا جائز؟

الجواب

هناك من الناس من يريد الزواج الثاني، ولا يريد إشراك غير أسرته الأولى في الميراث؛ حتى لا تفاجأ بالزواج بعد وفاته حال كون الزواج الثاني لا تعلم به الأسرة الأولى، أو حتى لا يكون مانعًا من الموافقة عليه من الأسرة الأولى إن كانوا على علم به، وقد تكون هناك صور أخرى تدفع بعض الناس لهذا الفعل المسؤول عنه.

وهذه الحالة تعد إسقاطًا للحق قبل وجود سببه؛ لأن الوارث يسقط حقه في الميراث قبل وفاة المورث.

والحكم في هذه الحالة يكون بعدم الجواز؛ وبعدم الاعتداد بهذا التنازل.

والدليل على ذلك هو أن وفاة المورث سبب لانتقال الميراث إلى الوارث؛ ومعلوم أن السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه. فيلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدمه، فهو أمر ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو مسببه، ويلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدمه. (أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص١١٧، ط. دار القلم).

وقال ابن النجار: "(خِطَابُ الْوَضْعِ) فِي اصْطِلاحِ الأُصُولِيِّينَ (خَبَرٌ) أَيْ لَيْسَ بِإِنْشَاءٍ، بِخِلافِ خِطَابِ التَّكْلِيفِ (اُسْتُفِيدَ مِنْ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ) وَإِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَةِ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ وَفِي كُلِّ وَاقِعَةٍ، بَعْدَ انْقِطَاعِ الْوَحْيِ، حَذَرًا مِنْ تَعْطِيلِ أَكْثَرِ الْوَقَائِعِ عَنْ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ؛ لأَنَّهُ شَيْءٌ وَضَعَهُ اللهُ فِي شَرَائِعِهِ، أَيْ جَعَلَهُ دَلِيلًا وَسَبَبًا وَشَرْطًا، لا أَنَّهُ أَمَرَ بِهِ عِبَادَهُ، وَلا أَنَاطَهُ بِأَفْعَالِهِمْ، مِنْ حَيْثُ هُوَ خِطَابُ وَضْعٍ، وَلِذَلِكَ لا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ فِي أَكْثَرِ خِطَابِ الْوَضْعِ، كَالتَّوْرِيثِ وَنَحْوِهِ". (شرح الكوكب المنير ١ / ٤٣٤، مكتبة العبيكان).

كما أن الميراث يدخل في ذمة الوارث إجباريًّا، أي اضطراريًّا لا يستطيع دفعه، وليس اختياريًّا كالهبة والوصية مثلا يملك فيهما الموهوب له والموصى له دفع المال ولا يقبله.

وبمثل هذا صرح بعض أهل العلم، ففي رد المحتار (٦ / ٧٥٨، ط. دار الكتب العلمية): "(قَوْلُهُ أَوْ بِالضَّرُورِيِّ) أَيْ الإِرْثِ، وَالِاخْتِيَارِيِّ كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَقَبُولِ الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ".

وقد وردت مسألة مشابهة لفضيلة مفتي الديار المصرية في وقته الشيخ / بكري الصدفي، في ربيع الأول ١٣٣١ هجرية، ونص السؤال: "رجل مسيحي يدعى واصف، تزوج بامرأة مسيحية تدعى روما، اتفقا في أثناء محضر الخطوبة قبل التكليل عليها شرطًا كتابيًّا محررًا من نسختين نصه: إذا مات أحدهما قبل الآخر لا يرثه الحي الباقي منهما، فشرطها يكون ميراثها لإخوتها بعد وفاتها إذا لم تعقب ذرية بدون دخول زوجها المذكور في ميراثها، وشرطه إذا توفي

قبلها يكون ميراثه لأولاده الذين يموت عنهم سواء كان من زوجته المتوفاة أو منها بدون دخولها في ميراثه، فهل هذا الشرط المحرر بينهما يسري ويعمل به إذا دعت الحال تقاضي أحدهما بعد وفاة الآخر أمام الشريعة الغراء أو لا يعمل به؟ أفيدوا الجواب، ولكم من الله الأجر والثواب.

فأجاب: الإرث جبري لا يسقط بالإسقاط مطلقًا، كما هي النصوص الشرعية، وعلى ذلك فالشروط المذكورة بين الزوجين في حادثة هذا السؤال لا يعول عليها. والله تعالى أعلم".

وقد صرَّح بعض أهل العلم في بطلان هذه المسألة إن ذكرت شرطًا في عقد النكاح، قال الخطيب الشربيني: "(وَإِنْ أَخَلَّ) الشَّرْطُ بِمَقْصُودِ النِّكَاحِ الْأَصْلِيِّ (كَأَنْ) شَرَطَ أَنْ (لَا يَطَأَهَا) الزَّوْجُ أَصْلًا، وَأَنْ لَا يَطَأَهَا إلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً مَثَلًا فِي السَّنَةِ أَوْ أَنْ لَا يَطَأَهَا إلَّا لَيْلًا فَقَطْ أَوْ إلَّا نَهَارًا فَقَطْ (أَوْ) أَنْ (يُطَلِّقَ) هَا وَلَوْ بَعْدَ الْوَطْءِ (بَطَلَ النِّكَاحُ) لِأَنَّهُ يُنَافِي مَقْصُودَ الْعَقْدِ فَأَبْطَلَهُ، وَلَوْ شَرَطَ هُوَ أَنَّهَا لَا تَرِثُهُ أَوْ أَنَّهُ لَا يَرِثُهَا أَوْ أَنَّهُمَا لَا يَتَوَارَثَانِ أَوْ أَنَّ النَّفَقَةَ عَلَى غَيْرِ الزَّوْجِ بَطَلَ أَيْضًا كَمَا قَالَهُ فِي أَصْلِ الرَّوْضَةِ عَنْ الْحَنَّاطِيِّ، وَجَرَى عَلَيْهِ ابْنُ الْمُقْرِي، وَصَحَّحَ الْبُلْقِينِيُّ الصِّحَّةَ وَبُطْلَانَ الشَّرْطِ". (مغني المحتاج ٣ / ٢٢٦، ط. دار الفكر).

وقال الشيخ الدردير: "(وَ) فُسِخَ قَبْلَ الدُّخُولِ وُجُوبًا (مَا) أَيْ نِكَاحٌ (فَسَدَ لِصَدَاقِهِ) إمَّا لِكَوْنِهِ لا يُمْلَكُ شَرْعًا كَخَمْرٍ وَخِنْزِيرٍ أَوْ يُمْلَكُ وَلا يَصِحُّ بَيْعُهُ كَآبِقٍ (أَوْ) وُقِعَ (عَلَى شَرْطٍ يُنَاقِضُ) الْمَقْصُودَ مِنْ الْعَقْدِ (كَأَنْ لا يَقْسِمَ لَهَا) فِي الْمَبِيتِ مَعَ زَوْجَةٍ أُخْرَى (أَوْ) شَرَطَ أَنْ (يُؤْثِرَ عَلَيْهَا) غَيْرَهَا كَأَنْ يَجْعَلَ

لِضَرَّتِهَا لَيْلَتَيْنِ وَلَهَا لَيْلَةً أَوْ شَرَطَ أَنْ لا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا أَوْ نَفَقَةً مُعَيَّنَةً كُلَّ شَهْرٍ أَوْ يَوْمٍ أَوْ أَنَّ نَفَقَتَهَا عَلَيْهَا وَعَلَى أَبِيهَا ، أَوْ شَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى وَلَدِهَا أَوْ عَلَى أَنَّ أَمْرَهَا بِيَدِهَا ، أَوْ شَرَطَتْ زَوْجَةُ الصَّغِيرِ أَوْ السَّفِيهِ أَوْ الْعَبْدِ أَنَّ نَفَقَتَهَا عَلَى الْوَلِيِّ أَوْ السَّيِّدِ فَإِنَّ النِّكَاحَ يُفْسَخُ فِي الْجَمِيعِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَيَثْبُتُ بَعْدَهُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ وَيُلْغَى الشَّرْطُ كَمَا قَالَ (وَأُلْغِيَ) الشَّرْطُ الْمُنَاقِضُ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي جَمِيعِ مَا مَرَّ". (الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢٣٨، ط. دار الفكر].

ومما تقدم يتبين عدم جواز اشتراط عدم التوريث بين الطرفين في عقد النكاح وأنَّ الراجح إذا تم الاتفاق على هذا الشرط حصول صحة العقد وبطلان الشرط، فيجري التوارث بين الزوجين بحسب ما هو مشروع ومعلوم من الدين الإسلامي الحنيف. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

الحرمان من الميراث

السؤال

الحرمان من الميراث، هل هو من قبيل التعزير بالمال إذا كان الوارث عاقًّا لمورثه؟

الجواب

يعمد بعض الناس إلى منع بعض الورثة من حقه من الميراث بكتابة وصية بذلك، وقد يكون في دولة تجيز قوانينها ذلك الأمر، وقد يظن المكلف أن ذلك حق له خاصة إن كان الوارث عاقًّا له.

وهذا المنع المذكور فيه عدة محاذير شرعية؛ منها: أنه يعد من قبيل منع حقوق العباد التي أعطاها الله تعالى لهم، ويعد من قبيل المضارة في الوصية، وفيه أيضًا ترك الخير والحكمة من هذا التفصيل من الله تعالى.

قال أبو القاسم السهيلي في كتابه (الفرائض وشرح آيات الوصية ص٢٧، ط. المكتبة الفيصلية- مكة المكرمة): "وتقسيم الميراث بحسب الشرع فيه الخير كله؛ لأن الله تعالى برحمته وعدله وحكمته هو الذي قسمه، وقد بدأ آيات الميراث بالوصية بالأبناء؛ لأنه أرحم بنا من أنفسنا، يقول السهيلي: ثمَّ إِنِّي نظرت فِيمَا بَينه الله سُبْحَانَهُ فِي كِتَابه من حَلَال وَحرَام وحدود وَأَحْكَام فَلم نجده افْتتح شَيْئا من ذَلِك بِمَا افْتتح بِهِ آيَة الْفَرَائِض وَلَا ختم شَيْئا من ذَلِك بِمَا ختمهَا بِهِ فَإِنَّهُ قَالَ فِي أَولهَا ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** ﴾ فَأخبر تَعَالَى عَن نَفسه أَنه موص تَنْبِيها على حكمته فِيمَا أوصى بِهِ وعَلى عدله وَرَحمته، أما حكمته فَإِنَّهُ علم سُبْحَانَهُ مَا تضمنه أمره من الْمصلحَة لِعِبَادِهِ وَمَا كَانَ فِي

فعلهم قبل هَذَا الْأَمر من الْفساد حَيْثُ كَانُوا يورثون الْكِبَار وَلَا يورثون الصغار ويورثون الذُّكُور وَلَا يورثون الْإِنَاث وَيَقُولُونَ أنورث أَمْوَالنَا من لَا يركب الْفرس وَلَا يضْرب بِالسَّيْفِ ويسوق الْغنم فَلَو وَكلهمْ الله إِلَى آرائهم وتركهم مَعَ أهوائهم لمالت بهم الأهواء عِنْد الْمَوْت مَعَ بعض الْبَنِينَ دون بعض فَأدى ذَلِك إِلَى التشاجر والتباغض والجور وَقلة النصفة فَانْتزع الْوَصِيَّة مِنْهُم وردهَا على نَفسه دونهم ليرضي بِعِلْمِهِ وَحكمه وَلذَلِك قَالَ تَعَالَى حِين ختم الْآيَة ﴿**وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ**﴾ وَقَالَ قبل ذَلِك ﴿**فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾، وَأما عدله فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ سوى بَين الذُّكُور؛ لأَنهم سَوَاء فِي أَحْكَام الدِّيات والعقول ورجاء الْمَنْفَعَة وإن صغر السن لا يبطل حق الْولادَة وَلَا معنى النّسَب وإن كلا مِنْهُم فلق الأكباد وشجا الحساد وَلذَلِك قَالَ تَعَالَى ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾ وَلم يقل بأولادكم لِأَنَّهُ أَرَادَ الْعدْل فيهم والتحذير من الْجور عَلَيْهِم وَجَاء بِاللَّفْظِ عَاما غير مَقْصُور على الْمِيرَاث أَو غَيره".

والحكم في هذا الأمر واضح أنه حرام، ولا يحل للمكلف اعتقاده فضلًا عن فعله.

والأدلة على ذلك كثيرة ومتنوعة، منها:

أولًا: تفصيل التشريع في الميراث بخلاف غيره من التشريعات بما يوحي عدم ترك التفصيل للاجتهاد: فتقسيم الميراث ذكره الله تعالى تفصيلًا؛ اهتمامًا بشأنه، ولم يكل تفصيله إلى غيره كما فعل ذلك في كثير من التشريعات.

قال الزيلعي في شرح الكنز (٦ / ٢٢٩، ط. المطبعة الكبرى الأميرية): "(كِتَابُ الْفَرَائِضِ) وَهِيَ جَمْعُ فَرِيضَةٍ، وَالْفَرْضُ التَّقْدِيرُ، يُقَالُ: فَرَضَ الْقَاضِي النَّفَقَةَ أَيْ قَدَّرَهَا، وَسُمِّيَ هَذَا الْعِلْمُ فَرَائِضَ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدَّرَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَمْ يُفَوِّضْ تَقْدِيرَهُ إلَى مَلَكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، وَبَيَّنَ نَصِيبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ النِّصْفِ وَالرُّبُعِ وَالثُّمُنِ وَالثُّلُثَيْنِ وَالثُّلُثِ وَالسُّدُسِ بِخِلَافِ سَائِرِ الْأَحْكَامِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِهَا فَإِنَّ النُّصُوصَ فِيهَا مُجْمَلَةٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾، ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾ وَإِنَّمَا السُّنَّةُ بَيَّنَتْهَا".

ثانيًا: الانتقال الاضطراري للميراث، بمعنى أن المال ينتقل إلى الوارث دون اختياره، فالميراث ينتقل من المورث إلى الوارث بمجرد الوفاة، ولا يتوقف على إجراء آخر؛ لأنه ليس انتقال اختيار كالوصية والبيع والشراء، وإنما هو انتقال اضطراري.

قال الحصكفي في الدر المختار (٦ / ٧٥٧، ط. دار الفكر): "كِتَابُ الْفَرَائِضِ هِيَ عِلْمٌ بِأُصُولٍ مِنْ فِقْهٍ وَحِسَابٍ تُعَرِّفُ حَقَّ كُلٍّ مِنْ التَّرِكَةِ وَالْحُقُوقُ هَا هُنَا خَمْسَةٌ بِالِاسْتِقْرَاءِ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ إمَّا لِلْمَيِّتِ أَوْ عَلَيْهِ أَوْ لَا وَلَا: الْأَوَّلُ التَّجْهِيزُ، وَالثَّانِي إمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالذِّمَّةِ وَهُوَ الدَّيْنُ الْمُطْلَقُ أَوْ لَا وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِالْعَيْنِ، وَالثَّالِثُ إمَّا اخْتِيَارِيٌّ وَهُوَ الْوَصِيَّةُ أَوْ اضْطِرَارِيٌّ وَهُوَ الْمِيرَاثُ".

ثالثًا: تقييد الوصية بالثلث، ولا وصية لوارث، فلو كان الأمر متروكا للمورث ما قيدت وصيته بمثل هذا، بل كان الأمر موكولا لصاحب المال، قال الله تعالى: ﴿ **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ**

وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٢، ١٤].

قال الإمام ابن كثير عند تفسيره لهذه الآيات: "وَقَوْلُهُ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ أَيْ: لِتَكُونَ وَصِيَّتُهُ عَلَى الْعَدْلِ، لَا عَلَى الْإِضْرَارِ وَالْجَوْرِ وَالْحَيْفِ بِأَنْ يَحْرِمَ بَعْضَ الْوَرَثَةِ، أَوْ يَنْقُصَهُ، أَوْ يَزِيدَهُ عَلَى مَا قدرَ اللهُ لَهُ مِنَ الْفَرِيضَةِ فَمَتَى سَعَى فِي ذَلِك كَانَ كَمَنْ ضَادَّ اللهَ فِي حِكْمَتِهِ وَقِسْمَتِهِ".

ثم ذكر حديث ابن عباس: ((**إِنَّ اللهَ قَدْ أعْطَى كُلَّ ذِي حَق حَقَّه، فَلَا وَصِيَّة لِوَارِثٍ**)) مرفوعًا وموقوفًا، ثم قال: "وَلِهَذَا اخْتَلَفَ الْأَئِمَّةُ فِي الْإِقْرَارِ لِلْوَارِثِ: هَلْ هُوَ صَحِيحٌ أَمْ لَا؟ عَلَى قَوْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا: لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ مَظِنَّةُ التُّهْمَةِ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَوْصَى لَهُ بِصِيغَةِ الْإِقْرَارِ وَقَدْ ثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللهَ قَدْ أعْطَى كُلَّ ذِي حَق حَقَّه، فَلَا وَصِيَّة لِوَارِثٍ". وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ، وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَالْقَوْلُ الْقَدِيمُ لِلشَّافِعِيِّ، رَحِمَهُمُ اللهُ، وَذَهَبَ فِي الْجَدِيدِ إِلَى أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِقْرَارُ. وَهُوَ مَذْهَبُ طَاوُسٍ، وَعَطَاءٍ، وَالْحَسَنِ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْبُخَارِيِّ فِي صَحِيحِهِ... فَمَتَى كَانَ الإقرارُ صَحِيحًا مُطَابِقًا لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ جَرَى فِيهِ هَذَا الْخِلَافُ، وَمَتَى كَانَ حِيلَةً وَوَسِيلَةً إِلَى زِيَادَةِ بَعْضِ الْوَرَثَةِ وَنُقْصَانِ بَعْضِهِمْ، فَهُوَ حَرَامٌ بِالْإِجْمَاعِ وَبِنَصِّ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً

مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾، ثُمَّ قَالَ اللهُ: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ أَيْ: هَذِهِ الْفَرَائِضُ وَالْمَقَادِيرُ الَّتِي جَعَلَهَا اللهُ لِلْوَرَثَةِ بِحَسَبِ قُربهم مِنَ الْمَيِّتِ وَاحْتِيَاجِهِمْ إِلَيْهِ وَفَقْدِهِمْ لَهُ عِنْدَ عَدَمِهِ، هِيَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَلَا تُجَاوِزُوهَا؛ وَلِهَذَا قَالَ: ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أَيْ: فِيهَا، فَلَمْ يَزِدْ بَعْضَ الْوَرَثَةِ وَلَمْ يَنْقُصْ بَعْضًا بِحِيلَةٍ وَوَسِيلَةٍ، بَلْ تَرَكَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ وَفَرِيضَتِهِ وَقِسْمَتِهِ ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ أَيْ، لِكَوْنِهِ غيَّر مَا حَكَمَ اللهُ بِهِ وَضَادَّ اللهَ فِي حُكْمِهِ. وَهَذَا إِنَّمَا يَصْدُرُ عَنْ عَدَمِ الرِّضَا بِمَا قَسَمَ اللهُ وَحَكَمَ بِهِ، وَلِهَذَا يُجَازِيهِ بالإهانة في العذاب الأليم المقيم". (تفسير ابن كثير ٢ / ٢٣١، ٢٣٢، ط. دار طيبة- الرياض).

وفي الحديث الشريف عن أبي أمامة عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**». (أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه).

قال الخطابي: "قوله «**أعطى كل ذي حق حقه**"» إشارة إلى آية المواريث، وكانت الوصية قبل نزول الآية واجبة للأقربين وهو قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة: ١٨]، ثم نسخت بآية الميراث، وإنما تبطل الوصية

للوارث في قول أكثر أهل العلم من أجل حقوق سائر الورثة، فإذا أجازوها جازت كما إذا أجازوا الزيادة على الثلث للأجنبي جاز، وذهب بعضهم إلى أن الوصية للوارث لا تجوز بحال وإن أجازها سائر الورثة؛ لأن المنع منها إنما لحق الشرع فلو جوزناها لكنا قد استعملنا الحكم المنسوخ وذلك غير جائز، كما أن الوصية للقاتل غير جائزة وإن أجازها الورثة". (معالم السنن ٤ / ٨٥، ط. المطبعة العلمية- حلب).

وقال ابن رجب الحنبلي: "وَالْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ تَارَةً يَكُونُ بِأَنْ يَخُصَّ بَعْضَ الْوَرَثَةِ بِزِيَادَةٍ عَلَى فَرْضِهِ الَّذِي فَرَضَهُ اللهُ لَهُ، فَيَتَضَرَّرُ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ بِتَخْصِيصِهِ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ". وَتَارَةً بِأَنْ يُوصِيَ لِأَجْنَبِيٍّ بِزِيَادَةٍ عَلَى الثُّلُثِ، فَتَنْقُصُ حُقُوقُ الْوَرَثَةِ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**». وَمَتَى وَصَّى لِوَارِثٍ أَوْ لِأَجْنَبِيٍّ بِزِيَادَةٍ عَلَى الثُّلُثِ، لَمْ يُنَفَّذْ مَا وَصَّى بِهِ إِلَّا بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ، وَسَوَاءٌ قَصَدَ الْمُضَارَّةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ، وَأَمَّا إِنْ قَصَدَ الْمُضَارَّةَ بِالْوَصِيَّةِ لِأَجْنَبِيٍّ بِالثُّلُثِ، فَإِنَّهُ يَأْثَمُ بِقَصْدِهِ الْمُضَارَّةَ، وَهَلْ تُرَدُّ وَصِيَّتُهُ إِذَا ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ أَمْ لَا؟ حَكَى ابْنُ عَطِيَّةَ رِوَايَةً عَنْ مَالِكٍ أَنَّهَا تُرَدُّ، وَقِيلَ: إِنَّهُ قِيَاسُ مَذْهَبِ أَحْمَدَ". (جامع العلوم والحكم ٢ / ٢١٣، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت).

رابعًا: تعلق حق الورثة بالمال بوجود مرض الموت، فلا يجوز له التصرف المطلق.

قال ابن قدامة: "مَسْأَلَةٌ قَالَ: (وَمَنْ وَقَفَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، أَوْ قَالَ: هُوَ وَقْفٌ بَعْدَ مَوْتِي. وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ الثُّلُثِ، وُقِفَ مِنْهُ بِقَدْرِ الثُّلُثِ، إلَّا أَنْ

تُجِيزَ الْوَرَثَةُ) وَجُمْلَتُهُ أَنَّ الْوَقْفَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ، بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ، فِي اعْتِبَارِهِ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ؛ لِأَنَّهُ تبرُّعٌ، فَاعْتُبِرَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ مِنْ الثُّلُثِ، كَالْعِتْقِ وَالْهِبَةِ وَإِذَا خَرَجَ مِنْ الثُّلُثِ، جَازَ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْوَرَثَةِ وَلَزِمَ، وَمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ، لَزِمَ الْوَقْفُ مِنْهُ فِي قَدْرِ الثُّلُثِ، وَوَقَفَ الزَّائِدُ عَلَى إجَازَةِ الْوَرَثَةِ. لَا نَعْلَمُ فِي هَذَا خِلَافًا عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِلُزُومِ الْوَقْفِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ حَقَّ الْوَرَثَةِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِ بِوُجُودِ الْمَرَضِ، فَمَنَعَ التَّبَرُّعَ بِزِيَادَةٍ عَلَى الثُّلُثِ، كَالْعَطَايَا وَالْعِتْقِ". (المغني ٦ / ٢٥، ط. مكتبة القاهرة).

ومما تقدم يتبين عدم جواز معاقبة الابن العاق أو غيره من الورثة بالحرمان من حقهم في الإرث. والله تعالى أعلم.

الوصية الواجبة

السؤال

هل قانون الوصية الواجبة موافق للشرع؟ وهل يتوقف تنفيذها على إذن الورثة؟

الجواب

ندب الشرع الشريف إلى الوصية ليتدارك الإنسان ما فاته في ماضي حياته، وليصل بها من شاء من المحتاجين وغيرهم، فكانت الوصية -في الجملة- مندوبة عند جمهور الفقهاء، وليست واجبة ديانة إلا إذا كان هناك حق لله تعالى أو العباد، فتجب الوصية بأدائه، وقد وجد الْمُشَرِّعُ القانوني أنَّ هناك حالات اجتماعية في حاجة إلى علاجٍ قانوني عن طريق الوصية الواجبة، وذلك أنه في أحوال كثيرة يموت أحد الأولاد في حياة أبيه أو أمه، ولو أنه قد عاش بعدهما لورث من مالهما نصيبًا يتركه لأولاده، ولكن المنية عاجلته، فينفرد بميراث الأب أو الأم إخوة هذا الولد المتوفى، ولا يرث أولاد المتوفى شيئًا في تركة جدهم أو جدتهم؛ لأنهم إما أن يكونوا محجوبين أو يكونوا من ذوي الأرحام الْمُؤَخَّرين في الميراث عن أصحاب الفروض والعصبات، وبذلك يصبح هؤلاء الأولاد في فَقرٍ ظاهر بينما يكون الآخرون في يَسَارٍ بسبب هذا الميراث، ويضطرب ميزان توزيع الثروة في الأسرة الواحدة، مع أن هذا المال الذي تركه الجد أو الجدة قد يكون من عمل هذا الولد المتوفى ونتيجة جهوده، أو قد شارك فيه بنصيب على الأقل.

وقد كانت الأسر تعالج أمر هؤلاء الأحفاد عن طريق الوصية لهم بما كان يرثه أبوهم أو أمهم لو بقي حَيًّا أو عن طريق الهبة ونحوها، بينما لا تقوم بعض الأسر بذلك متأثرة بِمُؤَثِّرَاتٍ وقتيَّة، أو لأن الموت يسارع الجد أو الجدة قبل القيام بذلك.

فجاء قانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦م المعمول به ابتداء من أول أغسطس سنة ١٩٤٦م وعالج هذا الأمر علاجًا قانونيًّا ملزمًا، مستندًا إلى ما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب الوصية للوالدين والأقربين غير الوارثين لوجود ما يمنعهم أو من يحجبهم من الميراث عَمَلا بقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقد قال الطبري في تفسيرها: "فإن قال قائل: أَوَفرضٌ على الرجل ذي المال أن يُوصي لوالديهِ وأقْربيهِ الذين لا يرثونه؟ قيل: نعم. فَإِنْ قال: فإن هو فَرَّطَ في ذلك فلم يوص لهم، أَيَكُون مُضيِّعًا فَرْضًا يَحْرَج بتضييعه؟ قيل: نعم. فإن قال: وما الدلالة على ذلك؟ قيل: قول الله تعالى ذكره: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ**﴾، فأعلم أنه قد كتبه علينا وفرَضه، كما قال: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾ [البقرة: ١٨٣]، ولا خلاف بين الجميع أَنَّ تارك الصيام وهو عليه قَادِرٌ مُضَيِّع بتركه فَرْضًا لله عليه. فكذلك هو بترك الوصية لوالديه وأقربيه ولهُ ما يوصي لهم فيه -مُضِيعٌ فَرْضَ الله عز وجل". [تفسير الطبري ٣ / ٣٨٥، ط. مؤسسة الرسالة].

وقال الإمام ابن حزم: "فَرْضٌ على كُلِّ مُسْلِمٍ أن يُوصِي لِقَرَابته الذين لا يرثون إِمَّا رِقًّا وإما لكُفْر، وإما لأَنَّ هُنَالِكَ من يحجبهم عن الميراث أو لأنهم لا يرثون، فيوصي لهم بما طابت به نفسه لا حَدَّ في ذلك، فَإِنْ لم يفعل أعطوا ولا بد ما رآه الورثة أو الوصي". [المحلى لابن حزم ٨ / ٣٥٣، ط. دار الفكر].

وذكر ابن قدامة في المغني من قال بوجوبها، فقال: "قال أبو بكر عبد العزيز: هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون، وهو قول داود، وحكي ذلك عن مسروق وطاوس وإياس وقتادة وابن جرير، واحتجوا بالآية وخبر ابن عمر، وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين". [المغني ٦ / ١٣٧، ط. مكتبة القاهرة].

وقال أبو بكر الجصاص: "اختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة أم لا؟ فقال قائلون: إنها لم تكن واجبة وإنما كانت ندبًا وإرشادًا، وقال آخرون: قد كانت فرضًا ثم نُسِخَت على الاختلاف منهم في المنسوخ منها". [أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٠٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقد ردَّ الطبري القول بالنسخ للآية حيث قال: "فَإِنْ قال: فَإِنَّك قد علمت أَنَّ جَمَاعَةً من أهل العِلْمِ قالوا: الوصيةُ للوالدين والأقربين مَنْسُوخةٌ بآية الميراث؟ قيل له: وخالفهم جماعةٌ غيرهم فقالوا: هي محكمةٌ غيرُ منسوخة". [تفسير الطبري ٣ / ٣٨٥].

فاستند القانون إلى جواز تقليد هذه الأقوال التي تقول بوجوب الوصية الواجبة، واستند أيضًا إلى ما لولي الأمر من سُلْطة الإلزام، عملا بالقاعدة الشرعية التي تَنُصُّ على أَنَّ لِوَلِيِّ الأَمْرِ أن يأمر بالمباح لما فيه من مصلحة، ومتى أمر به وجبت طاعته.

وعليه فتجب الوصية لفرع ولد المتوفى الذي مات في حياته حقيقة أو حكما، مهما نزل هذا الفرع إذا كان من أولاد الظهور، وللطبقة الأولى فقط من أولاد البنات، بمعنى أنه تجب الوصية لأولاد الأبناء مهما نزلوا، بينما لا يستحق هذه الوصية إلا أولاد البنات فقط دون أولادهم، كما تجب الوصية لفروع من مات مع أبيه أو أمه، بحيث لا يعلم من مات منهم أولا، كالغرقى والحرقى والهدمى، لأَنَّ هؤلاء لا يتوارث بعضهم من بعض، فلا يرث الفَرْع أصله في تلك الحالة، فيكون حاله كحال من مات قبل أبيه أو أمه، فهؤلاء هم أصحاب الوصية الواجبة قانونًا، فإذا أوصى الشخص بها نفذت وصيته، وإن لَمْ يوص أنشأ لهم القانون وصية في مال المتوفى، وإن أوصى لبعض المستحقين دون بعضهم الآن، أنشأ القانون وصية لِمَنْ لَمْ يُوص له.

وقد جعل القانون مقدار الوصية الواجبة هو ما كان يستحقه الفرع المتوفى لو بقى حيًّا حتى مات أصله، في حدود ثلث التركة، وقَصَرَ القانونُ على وجوب الوصية على الثلث؛ لأَنَّ مجال تنفيذ الوصايا شرعًا جبرًا على الورثة هو ثلث التركة، فلا تنفذ الوصية فيما زاد عليه إلا بإجازتهم.

ويشترط لإيجاب الوصية ما يلي:

أولًا: ألا يكونوا وارثين، فإن استحقوا ميراثًا قليلا كان أو كثيرًا لم تجب لهم الوصية؛ لأن الوصية إنما تجب تعويضًا عما يفوت من الميراث، وتكون الوصية لهم في هذه الحالة وصية اختيارية تجري عليها أحكامها.

ثانيًا: ألا يكون المتوفى قد أعطاهم ما يساوي الوصية الواجبة بغير عوضٍ عن طريق تصرفٍ كالهبة ونحوها، فإن كان قد أعطاهم أقل منها وجبت لهم وصية بما يُكمِّل المقدار الواجب، وإذا أعطى بعض المستحقين بأقل من نصيبه، يوفى نصيبه من باقي الثلث، فإن لم يتسع يوفى نصيبه من باقي الثلث ومما يكون من زيادة في نصيب من أوصى له. [الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون للدكتور / زكريا البري، ص ٢٣٤، ٢٣٥].

والوصية الواجبة ليست ميراثًا ولا تغيير فيها لأحكام الميراث وإنما هي وصية مشروعة أوجبها القانون لما فيها من مصلحة، وفيها من خصائص الوصية: أنها مقدمة على الميراث، وأنها لا تتجاوز الثلث. وتخالف الميراث، بأنها لا تنفذ إذا كان الميت قد أعطى مستحقيها بغير عوض قدر ما يجب لهم، بخلاف الميراث في ذلك، وأن كل أصل يحجب فرعه فقط في استحقاقها بخلاف الميراث، فإن الأصل يحجب فرعه وفرع غيره.

وإذا كان القانون ينشئها وإن لم ينشئها المُوصِي، ويُقَسِّمُها بين مستحقيها للذَّكَرِ ضعف الأنثى، وتلك بعض أحكام الميراث، فليس في ذلك دلالة على أنها ميراث لوجود الفارق بينهما. [الأحكام الأساسية للمواريث والوصية الواجبة في الفقه والقانون ص٢٣٣].

ونصَّ القانون على أن تنفيذ الوصية الواجبة بدون توقف على موافقة الورثة.

وعلى هذا فإن قانون الوصية الواجبة ليست فيه مخالفة للشريعة، بل بالعكس فهو متوافق مع روح الشريعة الإسلامية ومأخوذ من أقول العلماء والفقهاء، وإن لم يكن إجماع من الفقهاء إلا أن الحاكم أو القاضي له أن يختار من الآراء الفقهية ما يحقق المصلحة، وهو بذلك يرفع الخلاف، فحكم الحاكم يرفع الخلاف، فأوجب القضاء الوصية لهؤلاء الأحفاد، ونظَّم أحكامها، والله تعالى أعلى وأعلم.

تطهير المال الحرام بالإرث

السؤال

توفي أحد أقاربي وبحسب القسمة الشرعية للميراث كان لي نصيب من ماله، لكن ما أعلمه أنا وكثير من الورثة عن المتوفى عفا الله عنه أن هناك قدرًا محددًا من المال الذي تركه لنا إرثا قد اكتسبه بطرق يحرمها الدين، فهل يحل لنا أن نرثه في هذا المال الحرام لا سيما ونحن في أمس الحاجة له ولا نعرف من أصحاب المال الأصليون، أم يحرم علينا أخذه؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فاكتساب المال بالطرق غير المشروعة في أغلب أحواله يعتبر أكلا لأموال الناس بالباطل، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وحقيقة الأمر أن جميع الأموال التي يضع الإنسان يده عليها هي ملك لله تعالى، وإنما تضاف لملكية الإنسان على سبيل المجاز وما هو إلا عبد من عباد الله قد استخلفه المالك الحق سبحانه في إدارة تلك الأموال على جهة الابتلاء والاختبار، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ

مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ **آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ [الحديد: ٧].

يقول الإمام القرطبي في تفسيره [١٧ / ٢٣٨، ط. دار الكتب المصرية]: "﴿ **مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ دليل على أن أصل الملك لله سبحانه، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي الله" اهـ.

وقد أذن الله تعالى للإنسان في اكتساب المال والانتفاع به وإنفاقه بطرق مشروعة ومحددة، فما اكتسبه بغيرها لم يملكه ولم يكن له حق التصرف فيه ولو في وجوه البر، فلو تصدق بمال غصبه ظلما مع إمكان رده على صاحبه، أثم على الغصب وعلى تصرفه في المال ولم يكتب له ثواب الصدقة، بل يكتب لصاحب المال.

قال الإمام أبو العباس القرطبي في كتاب المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم [٣ / ٥٩، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب]: "وإنما لا يقبل الله الصدقة من المال الحرام؛ لأنه غير مملوك من المتصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، فلو قبلت منه لزم أن يكون مأمورًا به منهيًّا عنه من وجه واحد وهو محال" اهـ.

فإذا كان ما في يد الإنسان من المال لم يكتسبه إلا بطرق غير مشروعة لم يكن ملكا له ولا يجوز لمن علم بحاله هذا أن يعامله ويقبض من عين هذا المال إلا ليرده على مالكه الأصلي إذا كان معروفا أو يتصدق به عنه، وإلا فهو تعاون على الإثم والعدوان وأكل لأموال الناس بالباطل.

يقول ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم [١ / ٢١٠، ط. دار السلام]: "ومتى علم أن عين الشيء حرام، أُخِذَ بوجه محرم، فإنَّه يحرم تناوله، وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر وغيره" اهـ.

واعتبر الفقهاء لجواز ميراث الخلف من السلف شروطًا، منها: أن يكون المال الموروث ملكا للمتوفى حال حياته، فكل ما كان مملوكا للمسلم قبل موته ينتقل بعد موته بالميراث إلى ورثته إذا ثبتت ملكيته لما تحت يده.

قال الخطيب في مغني المحتاج [٦ / ٥٠، ط. دار الكتب العلمية]: "ولا يورث إلا ما كان الميت مالكا له" اهـ.

والأموال المحرمة قسمان؛ لأن المال قد يكون حراما في عينه كالخمر؛ وقد يكون المال حلالا في عينه لكن صار حراما بسبب طريقة اكتسابه، كالمأخوذ بالغصب من صاحبه أو بالسرقة أو المكتسب بقمار وتجارة محرمة.

يقول ابن تيمية في الفتاوى الكبرى [٤ / ٢١٠، ط. دار الكتب العلمية]: "المحرمات قسمان: محرم لعينه كالنجاسات من الدم والميتة، ومحرم لحق الغير، وهو ما جنسه مباح من المطاعم، والمساكن، والملابس، والمراكب، والنقود، وغير ذلك. وتحريم هذه جميعها يعود إلى الظلم فإنها إنما تحرم لسببين: أحدهما: قبضها بغير طيب نفس صاحبها ولا إذن الشارع، وهذا هو الظلم المحض: كالسرقة، والخيانة، والغصب الظاهر، وهذا أشهر الأنواع بالتحريم. والثاني: قبضها بغير إذن الشارع، وإن أذن صاحبها وهي العقود والقبوض المحرمة كالربا، والميسر، ونحو ذلك" اهـ.

والمال الحرام لعينه لا يدخل في ملك المسلم بوجه من الوجوه، ولهذا فمن باب أولى ألا ينتقل إلى ملك ورثته إذا مات؛ لأن تملكهم للميراث فرع عن تملك مورثهم له، فإذا بطل الأصل بطل الفرع من باب أولى.

أما المال الحلال في عينه المحرم بسبب الطريقة التي اكتسبه بها المتوفى، فإن الورثة إما أنهم يعرفون أصحاب المال المستحقين له وإما لا يعرفونهم، فإن عرفوهم وجب رد المال إليهم وإلا كانوا آكلين لأموال الناس ظلما، فيحرم على الورثة أخذ هذه التركة، ويجب عليهم ردها إلى أصحابها، فموت السارق أو الغاصب لا يجعل ما سرقه أو اغتصبه مالا مباحا للورثة.

أما إذا لم يعرف الورثة أصحاب المال، فقد اختلف العلماء في هذه الحالة على قولين، القول الأول: يجب على الورثة التصدق بالمال ولا يطيب لهم بالإرث. وهو مذهب جمهور فقهاء المذاهب المتبعة.

قال ابن عابدين في رد المحتار [٥ / ٩٩، ط. دار الكتب العلمية]: "إذا علم المالك بعينه فلا شك في حرمته ووجوب رده عليه... وكذا لا يحل إذا علم عين الغصب مثلا وإن لم يعلم مالكه، لما في البزازية أخذه مورثه رشوة أو ظلما، إن علم ذلك بعينه لا يحل له أخذه، وإلا فله أخذه حكما، أما في الديانة فيتصدق به بنية إرضاء الخصماء، اهـ .... والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه" اهـ.

وفي المعيار المعرب للونشريسي [٦ / ١٤٧، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية]: "وسئل يحيى بن إبراهيم عن المال

الحرام هل يحله الميراث أم لا؟ فأجاب: لا يحل الميراث المال الحرام في قول مالك، وأكثرِ أهل المدينة، والحسن وابن شهاب يحلانه بالميراث" اهـ.

وقال النووي: "من ورث مالا ولم يعلم من أين كسبه مورثه أمن حلال أم حرام ولم تكن علامة فهو حلال بإجماع العلماء، فإن علم أن فيه حرامًا وشك في قدره أخرج قدر الحرام بالاجتهاد" [المجموع ٩ / ٤٢٨].

وقال أبو حامد الغزالي من الشافعية في الإحياء [٢ / ١٣٠، ط. دار المعرفة]: "وإن علم أن بعض ماله كان من الظلم فيلزمه إخراج ذلك القدر بالاجتهاد، وقال بعض العلماء: لا يلزمه والإثم على المورث" اهـ.

وقال المرداوي في الإنصاف [٨ / ٣٢٢، ط. دار إحياء التراث العربي]: "فائدة: في جواز الأكل من مال من في ماله حرام أقوال: أحدها: التحريم مطلقا. قطع به ولد الشيرازي في المنتخب. قبيل باب الصيد. قال الأزجي في نهايته: هذا قياس المذهب، كما قلنا في اشتباه الأواني الطاهرة بالنجسة. وهو ظاهر تعليل القاضي. وقدمه أبو الخطاب في الانتصار. قال ابن عقيل في فنونه في مسألة اشتباه الأواني: وقد قال الإمام أحمد -رحمه الله-: لا يعجبني أن يأكل منه. وسأله المروزي عن الذي يعامل بالربا يأكل عنده؟ قال: لا. قال في الرعاية الكبرى في آدابها: ولا يأكل مختلطا بحرام بلا ضرورة. والقول الثاني: إن زاد الحرام على الثلث، حرم الأكل، وإلا فلا. قدمه في الرعاية؛ لأن الثلث ضابط في مواضع. والقول الثالث: إن كان الحرام أكثر حرم الأكل، وإلا فلا. إقامة للأكثر مقام الكل. قطع به ابن الجوزي في المنهاج. نقل الأثرم وغير واحد عن الإمام أحمد -رحمه الله- فيمن ورث مالا فيه حرام: إن عرف شيئا

بعينه، رده. وإن كان الغالب على ماله الفساد، تنزه عنه، أو نحو هذا. ونقل حرب في الرجل يخلف مالا إن كان غالبه نهبا أو ربا، ينبغي لوارثه أن يتنزه عنه، إلا أن يكون يسيرا لا يعرف. ونقل عنه أيضا: هل للرجل أن يطلب من ورثة إنسان مالا مضاربة ينفعهما وينتفع؟ قال: إن كان غالبه الحرام فلا. والقول الرابع: عدم التحريم مطلقا، قلَّ الحرام أو كثر، لكن يكره وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلته. جزم به في المغني، والشرح. وقاله ابن عقيل في فصوله، وغيره. وقدمه الأزجي وغيره. قلت: وهو المذهب على ما اصطلحناه في الخطبة. وأطلقهن في الفروع، في باب صدقة التطوع، والآداب الكبرى، والقواعد الأصولية. قال في الفروع: وينبني على هذا الخلاف: حكم معاملته، وقبول صدقته وهبته، وإجابة دعوته، ونحو ذلك. وإن لم يعلم أن في المال حراما، فالأصل الإباحة، ولا تحريم بالاحتمال. وإن كان تركه أولى للشك. وإن قوي سبب التحريم فظنه يتوجه فيه كآنية أهل الكتاب وطعامهم. انتهى. قلت: الصواب الترك. وأن ذلك ينبني على ما إذا تعارض الأصل والظاهر، وله نظائر كثيرة".

والقول الثاني: أنه يحل لهم بالإرث. وهو رواية عند الحنفية، وعن بعض المتقدمين من المالكية، ونقله الغزالي عن بعض العلماء ولم يسمهم، ونقل عن الحسن البصري، وابن شهاب، وأبي القاسم، ونقل عن الإمام مالك أن المال الحرام إذا لم يعرف الورثة أهله لا يقضى عليهم بأن يتصدقوا به لكن ينبغي عليهم ذلك. فهذا مقتضاه أنه يصح لهم حكما إرثه، ويستحب لهم ديانة التصدق به.

قال ابن عابدين في رد المحتار [٥ / ٩٩]: "وفي منية المفتي: مات رجل ويعلم الوارث أن أباه كان يكسب من حيث لا يحل ولكن لا يعلم الطالب بعينه ليرد عليه، حل له الإرث والأفضل أن يتورع ويتصدق بنية خصماء أبيه" اهـ.

ثم قال ابن عابدين: "قوله: (وسنحققه ثمة) أي في كتاب الحظر والإباحة. قال هناك بعد ذكره ما هنا: (لكن في المجتبى: مات وكسبه حرام فالميراث حلال، ثم رمز وقال: لا نأخذ بهذه الرواية، وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبه) اهـ. ح، ومفاده الحرمة وإن لم يعلم أربابه وينبغي تقييده بما إذا كان عين الحرام ليوافق ما نقلناه، إذ لو اختلط بحيث لا يتميز، يملكه ملكا خبيثا، لكن لا يحل له التصرف فيه ما لم يؤد بدله" اهـ.

وقال ابن نجيم في الأشباه والنظائر: "الحرمة تتعدى في الأموال مع العلم بها إلا في حق الوارث، فإن مال مورثه حلال له وإن علم بحرمته منه، من الخانية، وقيده في الظهيرية بأن لا يعلم أرباب الأموال" اهـ.

قال الحموي في غمز العيون البصائر [٣ / ٢٣٤- ٢٣٥، ط. دار الكتب العلمية]: "وقيده في الظهيرية... إلخ . أي الاستثناء المذكور، وحاصله أنه حلال للوارث بشرط أن لا يعلم أرباب الأموال، فإن علم أوجب عليه رد كل شيء إلى صاحبه" اهـ.

وينقل الإمام أبو حامد الغزالي في الإحياء [٢ / ١٣٠] عن بعض العلماء مذهبهم في أن الإرث يطهر المال الحرام، ثم يناقش هذا المذهب مضعفا له فيقول: "وقال بعض العلماء: لا يلزمه والإثم على المورث، واستدل بما

روي أن رجلا ممن ولي عمل السلطان مات فقال صحابي: الآن طاب ماله أي لوارثه، وهذا ضعيف.... وكيف يكون موت الرجل مبيحا للحرام المتيقن المختلط ومن أين يؤخذ هذا؟" اهـ.

وقال المواق في التاج والإكليل [٦ / ٥٩١]: "سئل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد عمن هلك وترك مالا حراما فقال ما نصه: أجاز وراثته ابن شهاب والحسن البصري وأباه القاسم وغيره، وفرق مالك بين أن يكون يعرف أهله فيرد إليهم، وإن لم يعرف أهله فلا يقضى على الورثة بأن يتصدقوا به، لكن ينبغي لهم ذلك" اهـ

وقال ابن رشد الجد من المالكية في المقدمات الممهدات [١ / ١٥٩، ط. دار الغرب الإسلامي]: "وأما الميراث: فلا يُطَيِّب المال الحرام، هذا هو الصحيح الذي يوجبه النظر. وقد روي عن بعض من تقدم أن الميراث يطيبه للوارث، وليس ذلك بصحيح" اهـ.

وروي عن الحسن البصري أنه دخل على أحد الناس يعوده في مرضه، فجعل يصوب النظر إلى صندوق في بيته، فقال ذلك المريض للحسن البصري: يا أبا سعيد هذه مائة ألف لم أؤد منها زكاة، ولم أصل منها رحما، فقال الحسن البصري لولد ذلك المريض بعد موته: أتاك هذا المال حلالا، فلا يكن عليك وبالا، أتاك عفوا صفوا ممن كان له جموعا منوعا من باطل جمعه، ومن حق منعه" وروي عن ابن شهاب أنه قال فيمن كان على عمل فكان يأخذ الرشوة والغلول والخمس، وفيمن كانت أكثر تجارته الربا: "إن ما ترك من الميراث

سائغ لورثته بميراثهم الذي فرضه الله لهم، علموا بخبث كسبه أو جهلوه، وإثم الظلم على جانيه" [فتاوى ابن رشد ١ / ٦٤٠، ط. دار الغرب].

فوزر كسب المال الحرام -على القول الثاني- لا يكون إلا على مقترف الإثم ومكتسبه، والوارث قد انتقل إليه بسبب مشروع فيطيب له؛ لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، لكن الانتقال إلى ذمة الوارث فرع عن ثبوت المال في ذمة المورِّث أولا.

وقد يستدل لهذا القول بالقياس على المال الحرام المغصوب إذا كان عينا وتصرف فيه الغاصب بالبيع أو الهبة، فإنه يكون حلالا لمشتريه أو للموهوب، فيقاس الوارث على الموهوب له فيطيب المال الموروث له [النوازل للعلمي ٢ / ١٣٣، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب].

لكن يناقش هذا القياس: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن تصرف الغاصب في العين المغصوبة يفوتها على صاحبها ويلزم الغاصب مثلها إذا كانت مثلية أو قيمتها إذا كانت قيمية، فيبقى الغاصب ضامنا لما غصب ولا يفوت حق المالك، والحديث هنا عن أن الورثة يطيب لهم المال الحرام ولا يلتزمون برد الأموال لأصحابها، فلا وجه للاستدلال، كما أن التصرف في المال المغصوب إن كان لمن يعلم أنه مغصوب فلا يجوز لمشتريه أو المتهب له أخذه ولا قبوله.

ويترجح بعد عرض أقوال العلماء رجحان ما ذهب إليه الجمهور، وهو القول الذي يستقيم مع الأدلة العامة والقواعد الشرعية التي تحرم الاعتداء على أموال الآخرين وأكل المال الخبيث وتتوعد على ذلك، فإذا ما فتح الباب

لأكل أموال الناس بالباطل عن طريق الرشوة وضرب المكوس والاتجار غير المشروع وعرف الورثة أن المال سيطيب لهم بعد وفاة مورثهم ربما شجعوا المورث على ذلك، والكثير يرتكب المحرمات من أجل ورثته، فَسَدُّ الباب أوجب .

فالراجح هو القول الأول، ومع ذلك فإن الورثة إذا كانوا فقراء ساغ لهم أن يأخذوا من هذا المال بقدر الحاجة والضرورة، إذا كان مجهول المالك، على سبيل الصدقة عليهم، لا على سبيل الإرث، وما زاد على ذلك وجب التصدق به

قال في المجموع [٩ /٤٢٨- ٤٢٩، ط. مطبعة المنيرية]: " قال الغزالي: إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين، وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة.... وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا؛ لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته؛ لأنه أيضا فقير. وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب، وهو كما قالوه، نقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف، عن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع؛ لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر، فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم" اهـ.

وقال ابن القيم في زاد المعاد [٥ / ٦٩١]: "فإن كان محتاجا إليه فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينا كان أو منفعة" اهـ.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز لكم الأخذ من المال الحرام الذي تركه لكم مورثكم على جهة الصدقة لا الإرث، وبقدر ما يسد حاجتكم وضروراتكم وما زاد على ذلك وجب التصدق به، وذلك وفقا للرأي المختار من آراء الفقهاء والمذاهب. والله تعالى أعلم.

ميراث المسلم من غير المسلم

السؤال

سيدة فرنسية أسلمت في فرنسا، ثم حضرت إلى مصر منذ ثلاثين سنة وتزوجت وأنجبت، ثم مات أبوها غير المسلم. فهل ترث والدها؟ والقانون هناك يجعل لها الحق في ما ترك ويساويها بالابن فتكون التركة مناصفة بينها وبين أخيها غير المسلم، فهل تقبل ذلك؟

الجواب

جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على عدم جواز توريث المسلم من غير المسلم، واستدلوا على ذلك بأن الميراث مبني على الموالاة والنصرة، وهذا التعليل منتف بين المسلم وغير المسلم، إذ لا موالاة ونصرة بين المسلم وغير المسلم، بل النهي الصريح قد ورد بذلك، وإنما هو مأمور بالمعاملة الحسنة والبر والقسط لمن لم يقاتلونا في الدين. واستدلوا أيضا بما جاء في الصحيحين من حديث أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: « لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ ».

وأخرج أبو داود في سننه عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: « لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى».

قال ابن قدامة: «ولنا ما روى أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر». متفق عليه. وروى أبو داود بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»؛ ولأن الولاية منقطعة بين المسلم والكافر فلم يرثه، كما لا يرث الكافر المسلم». (المغني ٦/ ٣٦٧، ط. مكتبة القاهرة).

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى توريث المسلم من غير المسلم الذمي؛ فكما أننا نتزوج من نسائهم ولا يتزوجون نساءنا، فالقياس أننا نرثهم ولا يرثونا، كما أن المسلمين يقومون بالدفاع عن أهل الذمة ويفتدون أسراهم، وفي هذا نصر لهم، ولذا يرثهم المسلمون دون العكس.

واستدلوا من الأثر بحديث عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الإسلام يعلو ولا يُعْلَى». (أخرجه الدارقطني والبيهقي وغيرهما). فلِعُلو المسلم على غير المسلم يرثه دون العكس.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الإسلام يزيد ولا ينقص». (أخرجه أبو داود الطيالسي وأبو داود السجستاني وأحمد وغيرهم).

فالإسلام يزيد في حق متبعه، ولا ينقص من حقه شيء بإسلامه، فكيف يكون الإسلام حجابا دون ميراثه.

قال البدر العيني: «وأما المسلم فهل يرث من الكافر أم لا، فقالت عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم: لا يرث، وبه أخذ علماؤنا والشافعي، وهذا استحسان، والقياس أن يرث، وهو قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان، وبه أخذ مسروق والحسن ومحمد ابن الحنفية ومحمد بن علي بن حسين». (عمدة القاري ٢٣/ ٢٦٠، ط. دار الكتب العلمية).

وقال ابن عبد البر: «وقال بعضهم: نرثهم ولا يرثونا كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا. الاستذكار» (٥/ ٣٦٨، ط. دار الكتب العلمية).

وقال السرخسي: «لا يرث المسلم الكافر في قول أكثر الصحابة، وهو مذهب الفقهاء وروي عن معاذ ومعاوية رضي الله عنهما قالا: يرث المسلم الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى»، وفي الإرث نوع ولاية للوارث على المورث فلعلو حال الإسلام لا تثبت هذه الولاية للكافر على المسلم وتثبت للمسلم على الكافر، ولأن الإرث يستحق بالسبب العام تارة وبالسبب الخاص أخرى، ثم بالسبب العام يرث المسلم الكافر فإن الذمي الذي لا وارث له في دار الإسلام يرثه المسلمون ولا يرث المسلمَ الكافرُ بالسبب العام بحال؛ فكذلك بالسبب الخاص والدليل عليه المرتد فإنه يرثه المسلم ولا يرث المرتد من المسلم بحال والمرتد كافر فيعتبر به غيره من الكفار، وقال عليه السلام: «الإسلام يزيد ولا ينقص»، يعني يزيد في حق من أسلم ولا ينقص شيئا من حقه، وقد كان مستحقا للإرث من قريبه الكافر قبل أن يسلم فلو صار بعد إسلامه محروما من ذلك لنقص إسلامه من حقه وذلك لا يجوز». (المبسوط ٣٠/ ٣١، ط. دار المعرفة).

وقال ابن القيم: «وأما أهل الذمة فمن قال بقول معاذ ومعاوية ومن وافقهما يقول قول النبي «لا يرث المسلم الكافر» المراد به الحربي لا المنافق ولا المرتد ولا الذمي فإن لفظ الكافر وإن كان قد يعم كل كافر فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار... وقد حمل طائفة من العلماء قول النبي: «لا يقتل مسلم بكافر» على الحربي دون الذمي ولا ريب أن حمل قوله:

«لا يرث المسلم الكافر» على الحربي أولى وأقرب محملا؛ فإن في توريث المسلمين منهم ترغيبا في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة فإن كثيرا منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئا، وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاها فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية، وهذا وحده كاف في التخصيص، وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير؛ فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم. وليس في هذا ما يخالف الأصول، فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقاتل عنهم المسلمون ويفتدون أسراهم والميراث يستحق بالنصرة فيرثهم المسلمون وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم؛ فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب ولو كان هذا معتبرا فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون... قال شيخنا -يعني: ابن تيمية-: والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع، فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم، فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار، والذين منعوا الميراث قالوا مبناه على الموالاة وهي منقطعة بين المسلم والكافر فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾، فولاية القلوب

ليست هي المشروطة في الميراث وإنما هو بالتناصر، والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم. والله أعلم». (ينظر: أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٥٥ـ٨٧٢، ط. رمادي للنشر ودار ابن حزم).

والحق أن قول الجمهور أقوى من حيث ظاهر الأدلة؛ لأن احتجاج المخالف بالعموم في مقابلة النص، والدليل الخاص مقدَّم على العام كما هو معلوم في علم الأصول (ينظر: الفروق للقرافي ٣/ ٢٨٧، ط. عالم الكتب). وأيضًا فأحاديث الجمهور أصح إسنادا من أحاديث المخالفين، وهذا يراعى عند الترجيح. لكن ليس معنى هذا أن تخرج المسألة عن كونها خلافية ظنية أو اجتهادية، خاصة مع كلام ابن القيم وشيخه ابن تيمية، فيجوز تقليد من أجاز ذلك من أهل العلم من أخذ الميراث من القريب الذمي.

أما إذا نظرنا إلى فتوى تصحيح المعاملات الفاسدة في ديار غير المسلمين، والتي سبق وأن أخرجتها دار الإفتاء بتاريخ ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٥م وملخصها: جواز التعامل بالعقود الفاسدة في غير ديار المسلمين، بين المسلم وأهل تلك الديار، وأن المال الناتج عن مثل هذه المعاملات مال طيب كما هو نص السرخسي في «المبسوط» (١٤/ ٥٦، ط. دار المعرفة)، فيجوز حينئذ أن تأخذ السائلة هذا المال المقسم ميراثا؛ لأنه مال أخذ عن طيب نفس من معطيه، وإن أرادت الاستعفاف فلها أن تأخذه أيضا وتنفقه في وجوه البر. والله تعالى أعلم.

وصية

السؤال

نحن جمعية خيرية تعمل في مجالات تقديم المساعدات وأعمال الرعاية والبر للمسنين والأيتام وإحداث نهضة علمية وثقافية ودينية، وحريصون دومًا على أن تكون موارد الجمعية من حلال وأَنْ تُصْرَفَ في حلال.

لذا فإنا نستفتيكم في الموقف الشرعي من هبة تريد إحدى الفُضْلَيات تقديمها إلى الجمعية، والهبة عبارة عن شقة تدير بها عملا يدر عائدًا سنويًّا لا بأس به، ويستفيد من عائده عدد كبير من العاملين تهتم صاحبة الهبة بزيادة عددهم وزيادة رواتبهم باطراد، وعلى أن يكون صافي الربح بعد ذلك وملكية الشقة عائدًا إلى الجمعية كهبة من بعد حياتها.

والاستفسار عن حِلِّ ذلك، علمًا بأن لها شقة أخرى بنفس القيمة المالية، علاوة على ما تمتلكه من مصاغ ذهبي وأموال سائلة تنتوي تركها كإرث لأقاربها، علمًا بأن ليس من بينهم قرابة من الدرجة الأولى.

وهي ترغب أن توصي من أموال ما تترك بخلاف شقة الهبة بقيمة الثلث لبعض العاملين في خدمتها ولرعاية حيوانات أليفة محلل اقتناؤها.

وإن الجمعية لترغب في قبول الهبة الكريمة بعد توضيح رأي فضيلتكم في الأمر عمومًا ومعرفة صحته شرعًا؟

الجواب

الهبة: هي تمليكٌ مُنَجَّزٌ -أي: حاصل في الحال- مُطْلَقٌ في عينٍ حالَ الحياةِ بلا عِوضٍ. وتقييد الهبة بقولنا: "حال الحياة" يُخرِج الوصيةَ؛ لأنها

تمليكٌ مُضافٌ إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء أكان الموصَى به عينًا أم منفعة، وقد عَرَّف القانون المدني المصري الوصيةَ فقال: هي تصرفٌ في التركة مضافٌ إلى ما بعد الموت.

والتمليك في الوصية لا يتم إلا بالقبول الذي لا يكون إلا بعد الموت، وإن كان الإيجابُ فيها يكون حالَ الحياة، لكنّ مجرده لا يتم به التمليك.

وقد أجاز الفقهاء الوصية إلى جهة عامة بشرط ألا تكون جهة معصية؛ قال في المنهاج وشرحه للعلامة الشربيني [٤ / ٦٧، ط. دار الكتب العلمية]: "إذا أوصى لجهة عامة، (فالشرط) في الصحة (أن لا تكون) الجهة (معصية)" اهـ. وقد نص قانون الوصية المصري رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ في مادته السابعة على أنه: "تصح الوصية لأماكن العبادة والمؤسسات الخيرية وغيرها من جهات البر وللمؤسسات العلمية والمصالح".

أما بخصوص مقدار الموصى به: فالوصية فيه إما أن تكون بالثلث فما دونه، فتكون جائزة نافذة دون حاجة لإذن الورثة، وإما أن تكون بأكثر من الثلث، فتنفذ في الثلث وتوقف فيما زاد عليه حتى يأذن الورثة، فإن أذنوا جاز وإن لم يجيزوا لم تنفذ في هذا القدر الزائد. وحكى ابنُ قدامة في المغني الإجماعَ عليه [٦ / ٦٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

وروى البخاري ومسلم -واللفظ للبخاري- عن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «لا». قلت: فالشطر؟ قال: «لا». قلت: الثلث؟ قال: «فالثلث والثلث كثير؛ إنك إن تَدَع ورثتك أغنياء خير مِن أن تَدَعَهم عالةً يَتَكَفَّفون الناس في أيديهم».

وقد جاء في قانون الوصية المصري المشار إليه في مادته السابعة والثلاثين: "تصح الوصية بالثلث للوارث وغيره، وتنفذ من غير إجازة الورثة، وتصح بما زاد على الثلث، ولا تنفذ في الزيادة إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي، وكانوا من أهل التبرع عالمين بما يجيزونه" اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال فإن ما تريد المرأةُ المحسنة أن يؤول لجمعيتكم الخيرية من صافي الربح وملكية الشقة المذكورين لا يعتبر هبة، بل هو وصية؛ لأن صاحبة المال ستضيف تمليكه إلى ما بعد موتها، وهذا مخالف للهبة التي يحصل التمليك بها في الحال.

ووصيتها بالشقة المذكورة وصافي الربح المتحصل منها للجمعية الخيرية صحيحةٌ نافذة إذا كانت قيمة ذلك في حدود ثلث أملاكها، ولا حرج عليكم حينئذ في قبول هذه الأموال حين استحقاقها.

أما وصيتها الثانية لبعض العاملين في خدمتها أو لرعاية حيواناتها الأليفة فلا حرج فيها أيضًا وتكون جائزة نافذة دون حاجة لإجازة الورثة إن لم يزد مجموع ما أوصت به فيها مع ما أوصت به لجمعيتكم عن قدر الثلث، فإذا زاد ذلك عن قدر الثلث فإن إجازة الزائد ستكون موقوفة على إذن الورثة، والأولى خروجًا من خلاف من منع الوصية بما زاد على الثلث من العلماء أن تعيد المحسنة المذكورة حينئذ توزيع هذا الثلث على جميع المذكورين في الوصيتين، أو تتخير بعضهم أو أحدهم فتخصه بوصيتها، هذا كله إن كان لهذه المحسنة ورثة، أما إذا كانت لا وارث لها فلها أن توصي بالقدر الذي تريده

من أموالها، وتنفذ الوصية ولو استغرقت كل المال؛ لأن المنع من الزيادة على الثلث إنما كان لِحَقِّ الوارث، فينتفي بانتفائه.

قال الحصكفي في الدر المختار [٦ / ٦٥٢، مع حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية]: "وصحَّت -أي: الوصية- بالكل عند عدم ورثته -أي: الموصي-" اهـ.

وقال البهوتي في شرح منتهى الإرادات [٢ / ٤٤٥، ط. عالم الكتب]: "(وتَصِحُّ) الوصيةُ (ممن لا وارثَ له) مطلقًا (بجميع ماله) رُوي عن ابن مسعود؛ لأن المنع من الزيادة على الثلث لِحَقِّ الوارث، وهو معدوم" اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم

من أحكام الزواج وما يتعلق به

ما يراه الخاطب من المخطوبة

السؤال

ما الذي يباح للخاطب رؤيته ممن يريد خطبتها؟ وهل يشترط لجواز نظره إلى جمالها ومحاسنها التي تدعوه للزواج بها أن يكون ذلك اختلاسا بغير علمها وبحيث لا تشعر به؟ أم يجوز أن يكون ذلك بعد طلب منه وإذن منها لينظر ما أباح له الشرع رؤيته من حسنها؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فالخِطبة بالكسر: طلب النكاح والتماسه. وهي مصدر في الأصل بمعنى الخطب، والخطب: الحاجة، ثم خصت بالتماس النكاح؛ لأنه بعض الحاجات، يقال: ما خطبك؟ أي: ما حاجتك؟ وفي اشتقاقه وجهان: (الأول): الأمر والشأن، يقال: ما خطبك؟ أي: ما شأنك؟ فقولهم: خطب فلان فلانة، أي: سألها أمرا وشأنا في نفسها. (والثاني): أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام، يقال: خطب المرأة، أي: خاطبها في أمر النكاح، والخطب: الأمر العظيم؛ لأنه يحتاج لخطاب كثير. [المصباح المنير للفيومي، مادة: خطب، ط. المكتبة العلمية، واللباب في علوم الكتاب لسراج الدين الحنبلي ٤ / ١٩٨، ط. دار الكتب العلمية].

ولعظم أمر النكاح وقداسة رابطته التي تجمع بين الزوجين وتؤلف بين عائلتيهما في علاقة نسب وصهرية؛ كان من الضرر الجسيم بناء هذه العلاقة الشريفة على دغل من الخداع والتدليس، وإخفاء ما يمكن أن يترتب عليه بعد ذلك نزاعٌ ونفرة بين الطرفين، ومن هنا كانت الحاجة ماسة لمشروعية الخطبة وإتاحة النظر بين الخاطب والمخطوبة للتأكد من حصول الملائمة

والقبول التام بينهما قبل الشروع في عقد النكاح وما يليه من تكاليف وحقوق والتزامات متبادلة بين الطرفين، وقد جاءت الشريعة الإسلامية ملبية لكل هذه الحاجات على أكمل وجه، فجاز للرجل إذا كان جادا في طلب النكاح أن ينظر إلى المرأة ليتأكد من ملاءمتها له دون أن يكون استئذانها ولا استئذان أوليائها شرطا في إباحة النظر للخاطب، فيجوز له النظر ولو على غفلة منها كما قال جمهور العلماء [شرح النووي على مسلم ٩ / ٢١٠، ط. دار إحياء التراث العربي]، بل صرح بعض الفقهاء كالأذرعي من الشافعية وغيره بأن الأولى للخاطب أن ينظر إليها بغير علم منها ولا استئذان؛ ليتجنب إخفاءها عيبا ظاهرا فيها أو إظهارها تزينا وحسنا مصطنعا فيفوت غرضه من النظر، وكذا ليتجنب إحراجها وإيذاءها إذا استأذنها ونظر ثم أعرض عنها، ولم يستبعد الحنابلة أن يكون النظر بلا إذن منها هو الأولى [تحفة المحتاج ٧ / ١٩١، ط. دار إحياء التراث العربي. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٥ / ١٢، ط. المكتب الإسلامي].

والأصل في هذا الباب حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، قال: «**كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا**».

فهذا الحديث الشريف يدل بمنطوقه على أن مما شرع لأجله نظر الخاطب ومريد النكاح التأكدَ من خلو المرأة من العيوب الظاهرة أو الصفات

غير المرغوبة، أو التأكد من قبول الخاطب لها على ما هي عليه في ظاهرها؛ وذلك للاحتراز عن وقوع النفرة والشقاق وتكدير العلاقة بينهما عند اكتشاف تلك الصفات أو العيوب بعد النكاح. ودل الحديث بمفهومه على أن هذا النظر حق للمرأة أيضا؛ لاشتراك كل منهما في حق الاحتراز عن ما ينفره ويكدر عليه حياته الزوجية؛ ولاشتراكهما في التضرر بحصول الفرقة، بل ضرر المرأة وأهلها يكون غالبا أشد.

وحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه فيما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن المغيرة بن شعبة، قال: «**خطبت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قلت: لا، قال: فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما**».

ومعنى قوله عليه السلام: «**أن يؤدم بينكما**» أي: أحرى أن تدوم المودة بينكما كما قال الإمام الترمذي [سنن الترمذي ٣/ ٣٨٩، ط. مصطفى الحلبي].

ودل الحديث على أن النظر للخطبة مشروع للوقوف على مدى الملاءمة وإمكان التآلف بين الرجل والمرأة، ولتهيئة نفس كل منهما للاندماج مع الآخر في أسرة واحدة وحياة كريمة، فالنظر للخطبة مستحب؛ لأنه يمهد لذلك ويعين عليه.

وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، فيما رواه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى**

نكاحها فليفعل))، قال -يعني جابر-: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها فتزوجتها.

وفي رواية أخرى عند أحمد: ((**إذا خطب أحدكم المرأة، فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إليها، فليفعل**)).

وحديث محمد بن مسلمة رضي الله عنه فيما رواه ابن ماجه وأحمد، عن محمد بن مسلمة، قال: خطبت امرأة، فجعلت أتخبأ لها، حتى نظرت إليها في نخل لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: ((**إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها**)).

والحديثان بظاهرهما يفيدان مشروعية واستحباب نظر الخاطب إلى ما يتحقق بنظره إليه عادة الاستحسان والرغبة في نكاح المرأة، سواء حصل هذا النظر بإذنها وعلمها أو بغير علم منها ولا إذن، فالحديث مطلق في هذا، وأكد دلالتَه على الإطلاق فعلُ الصحابيين جابر بن عبد الله، ومحمد بن مسلمة بعد سماعهما الحديث ونظرهما بغير استئذان، كما يؤكده أيضا حديث رواه أحمد والطبراني في الأوسط، عن أبي حميد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إذا خطب أحدكم امرأة، فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة، وإن كانت لا تعلم**)).

ولأجل الإطلاق في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**فلا جناح عليه أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها**)) وعدم تحديد ما الذي يراه منها؛ تعددت اجتهادات الفقهاء وآراؤهم فيما يحل للخاطب رؤيته من المخطوبة، فذهب

جمهور العلماء إلى تقييد هذا الإطلاق بما عدا عورة الصلاة، فقالوا بجواز النظر إلى الوجه والكفين دون ما عداهما؛ لأن هذه الأعضاء ليست بعورة؛ ولأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده، وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها، كما قال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم [٩ / ٢١٠]؛ ولأنها مواضع ما يظهر من الزينة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**﴾ [النور: ٣١] وقد فسر جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم الزينة الظاهرة بالوجه والكفين، نقل ذلك عن ابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم، يقول الإمام الطبري وهو من كبار أئمة التفسير وأحد أئمة الاجتهاد بعد أن نقل عن الصحابة والتابعين تفسيرات متعددة للزينة الظاهرة المستثناة في الآية [تفسير الطبري جامع البيان ١٩ / ١٥٨- ١٥٩، ط مؤسسة الرسالة]: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال -عنى بذلك- الوجه والكفان" اهـ.

فبهذا القدر تتحصل حاجة الخاطب وتنتهي رخصته في النظر إلى ما يدعوه لنكاح المرأة، والأصل عدم جواز النظر إلى المرأة، فلا يباح إلا للحاجة وبقدرها [تحفة المحتاج ٧ / ١٩١، ط. دار إحياء التراث العربي]، فالنظر إلى المخطوبة لو لم يشرع لم يجز [الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٨، ط. دار الكتب العلمية]، وما ذهب إليه الجمهور هو أرجح الأقوال في المسألة.

وذهب الحنابلة في المعتمد لديهم من الروايات الثلاث عن الإمام أحمد إلى جواز النظر إلى الوجه والكفين وما يظهر من المخطوبة غالبا، أي في بيتها كشعر الرأس والرقبة والذراع والقدم والساق [مطالب أولي النهى

للرحيباني ٥ / ١٢، ط. المكتب الإسلامي]، ووجهوا مذهبهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أذن في النظر إليها من غير علمها، علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر عادة إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور؛ ولأنه يظهر غالبا، فأبيح النظر إليه كالوجه، ولأنها امرأة أبيح له النظر إليها بأمر الشارع، فأبيح النظر منها إلى ذلك، كذوات المحارم [المغني لابن قدامة ٧ / ٧٤، ط. دار إحياء التراث العربي]. وقد يُعترض على هذا التعليل بأن إباحة نظر الخاطب إليها للحاجة، فتقدر بقدرها، وتتحصل برؤية الوجه والكفين، فلا يباح ما زاد على ذلك، والقياس على ذوات المحارم قياس مع الفارق لديمومة الصلة بهم ولانتفاء الشهوة والفتنة معهم بخلاف من يريد نكاحها ولا قطع بأن يتم له ذلك، والإذن في النظر بالاتفاق مع الحنابلة ليس مطلقا ولا بد له من قيد، فلا يعم جميع الأماكن وإلا لقالوا بجواز النظر إليها في محل الاغتسال وما يظهر منها غالبا فيه، ولا يعم جميع الأحوال وإلا لقالوا بجواز النظر إليها متجردة من الثياب، ولا نص شرعيا يفيد التقييد بما يظهر منها غالبا في البيت، في حين أن التقييد بالوجه والكفين تقييد بما دلت عليه نصوص شرعية من كونها من الزينة الظاهرة، وكونها ليست بعورة في الصلاة ولا في الحج، وبجواز النظر إليها عند المعاملة للحاجة، فالوقوف عند هذا الحد والتقييد به وقوف عند منصوص وتقييد به، فلا يقوى على معارضته تقييد الحنابلة بما يظهر غالبا؛ لأنه تقييد بالرأي في مقابلة التقييد بالنص وعرف الشرع.

وذهب الإمام الأوزاعي إلى جواز النظر إلى مواضع اللحم من بدنها. وحكى ابن عقيل رواية في المذهب الحنبلي بأن للخاطب النظر إلى ما عدا العورة المغلظة وهي الفرجان [الإنصاف للمرداوي ٨ / ١٨، ط. دار إحياء التراث العربي]. وذهب بعضهم كالظاهرية والإمام أحمد في رواية عنه إلى جواز النظر إلى جميع بدنها، ما ظهر منها وما بطن، عورة كان أو غير عورة، وذكر ابن القيم بأن الإمام أحمد نص في رواية على جواز النظر إليها وهي متجردة [المحلى لابن حزم ٩ / ١٦١، ط. دار الفكر. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ٦ / ٦٨، ط. دار الكتب العلمية]. وقد اعترض العلماء على مثل هذه الآراء المتوسعة بأنها خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع كما يقول الإمام النووي [شرح صحيح مسلم ٩ / ٢١٠].

وذهب الإمام أحمد في ثالث الروايات عنه -وهي من مفردات المذهب الحنبلي- إلى جواز النظر إلى الوجه فقط، بناء على أحد القولين في المذهب بأن اليدين من العورة [الإنصاف للمرداوي ٨ / ١٧- ١٨].

وذهب بعضهم إلى عدم جواز النظر إلى شيء منها قط، فقالوا: "لا يجوز ذلك لمن أراد نكاح المرأة، ولا لغير من أراد نكاحها إلا أن يكون زوجا لها أو ذا رحم محرم منها" [شرح معاني الآثار للإمام الطحاوي ٣ / ١٤، ط. دار المعرفة]، قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم [٩ / ٢١٠]: "وحكى القاضي عن قوم كراهته -أي النظر إلى وجه من يريد تزوجها- وهذا خطأ مخالف لصريح هذا الحديث -أي حديث أبي هريرة- ومخالف لإجماع الأمة على جواز النظر للحاجة" اهـ.

فالآراء كثيرة منها الشاذ ومنها القريب، والتوسط هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من التقييد بالوجه والكفين.

وفيما يتعلق بشرط استئذان المخطوبة في جواز نظر الخاطب إليها، أو عدم شرطه بحيث يستوي فعله وتركه، أو شرط عدمه بحيث يجوز النظر إليها وهي لا تعلم، ولا يجوز بعلمها؛ فبحسب الآراء السابق ذكرها قال جمهور العلماء بجواز النظر إلى الوجه والكفين فقط سواء استأذنها أو لم يستأذنها، وذكر الحنابلة أن رؤية ما يظهر منها غالبا كشعر ورقبة وقدم وساق بغير علمها ولا إذنها لعله يكون الأولى، فيجوز على مذهبهم أن يستأذن في رؤية ذلك، وإن كان خلاف الأولى، واشترطوا كسائر الفقهاء أن يكون النظر من غير خلوة، وقالوا: إن شق عليه النظر أو كرهت المخطوبة ذلك بعث إليها امرأة ثقة تتأملها ثم تصفها له ليكون على بصيرة [مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٥ / ١٢]، ومذهب المالكية أنه يكره للخاطب استغفالها والنظر إليها بغير إذنها وهي لا تعلم؛ حتى لا تقع عينه على ما لا يجوز له رؤيته من العورات [الذخيرة للقرافي ٤ / ١٩١، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت]، ولئلا يتطرق أهل الفساد لنظر النساء ومحارم الناس ويقولون: نحن خطاب. ومحل كراهة الاستغفال هو ألا يعلم الرفض وعدم إجابته لو سألها أو سأل وليها النظر للخطبة؛ أما لو علم ذلك فيحرم النظر والاستغفال إن خشي الافتتان بها. [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢ / ٢١٥، ط. دار إحياء التراث العربي. حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢ / ٣٤٠، ط. دار المعارف]، والذي لا نتصور غيره أن الآراء التي أباحت للخاطب رؤية جميع أجزاء بدنها سواء

كانت عورة أو غير عورة تشترط في جواز رؤية العورة أن تكون على غفلة منها دون علم ولا استئذان؛ لأنه من غير المتصور أن يقول فقيه بأن الشريعة تبيح لكل خاطب أن يسأل المرأة رؤيتها متجردة أو تسأله ذلك، فهذا يتنافي بالكلية مع الشرائع السماوية والأعراف الاجتماعية ومكارم الأخلاق.

ومما سبق يتبين أنه يستحب للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد خطبتها ونكاحها ليكون على بصيرة من أمره، وأنه يحل له النظر منها إلى الوجه والكفين بإذنها وبغير إذنها على القول الراجح المختار عند جمهور أهل العلم وعليه الفتوى. والله تعالى أعلم.

تنازل الخاطب عن الشبكة أو بعضها

السؤال

سبق أن خطب رجل فتاة وعصى الله معها، ثم فسخ خطبته لها، وخطب أخرى، ثم عاد إلى الأولى بدافع تأنيب الضمير، فلما علمت الثانية وأهلُها بما فعل ووقفوا على التفاصيل والدوافع، قرروا فسخ خطبته؛ لعدم اطمئنانهم لأخلاقه، وأعلموه بهذا القرار، واتفق الطرفان وتراضيا على أن يُرجَع له نصف الشبكة التي كان قد قدمها، وتحتفظ هي بالنصف الآخر. فهل في هذا الاتفاق شيء من الظلم له أو ما يخالف شرع الله بوجه من الوجوه؟

الجواب

تعتبر الخطبة وقبض المهر وقبول الشبكة من مقدمات الزواج، ومن قبيل الوعد به ما دام عقد الزواج لم يتم مستوفيًا أركانه وشروطه الشرعية. فإذا عدل أحد الطرفين عن عزمه على إتمام الزواج كان للخاطب أن يسترد ما دفعه من المهر، ولم تستحق المخطوبة منه شيئًا. وكذلك الشبكة؛ لجريان العرف بكونها جزءًا من المهر؛ حيث يتفق الناس عليها عند إرادة الزواج، مما يخرجها عن دائرة الهدايا ويلحقها بالمهر؛ والعرف معتبر في أحكام الشريعة الإسلامية؛ لقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فكل ما شهدت به العادةُ قُضِيَ به لظاهر هذه الآية؛ كما يقول الإمام القرافي في "الفروق" (٣/ ١٨٥، ط. عالم الكتب).

فالشبكة المقدمة من الخاطب لمخطوبته تكون له في حالة أن يعدل الخاطبان أو أحدهما عن الخطبة، وليس للمخطوبة منها شيء، ولا يؤثر في

ذلك كون الفسخ من الرجل أو المرأة. إلا أن يتنازل الخاطب عنها أو عن بعضها، فلا بأس حينئذ أن تستبقي المخطوبة ما تنازل هو عنه في حيازتها وملكها؛ لأنه تَصرُّفٌ منه فيما يملك وقد تم برضاه وموافقته، فهو تَصَرُّفٌ صحيحٌ نافذٌ؛ وقد روى الدارقطني عن حبان بن أبي جَبلة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بماله من والده ووَلَده والناس أَجمَعين»، فهذا الحديث يقرر أصل إطلاق تصرف الإنسان في ماله.

وعليه وفي واقعة السؤال: فلا حرج على المخطوبة الثانية التي عَدلت عن الخطبة أن تحتفظ بنصف الشبكة التي كان قد قدمها لها الخاطب المذكور، ما دام قد ارتضى هذا واتفق عليه مع ذويها، وليس في ذلك أي ظلم أو أي مخالفة للشرع الشريف بوجه من الوجوه، هذا إذا كان الحال كما ورد بالسؤال، والله سبحانه وتعالى أعلم.

۞۞۞

الكفاءة في النكاح

السؤال

تقدَّم شاب لخطبة ابنتي ولا أعيب عليه في خُلُقٍ أو دين، لكن تعليمه ومستواه الاجتماعي هو وأسرته أدنى من مستوانا التعليمي والاجتماعي، فهل يعتبر هذا الشاب كفءً لابنتي، أم أن التعليم والمستوى الاجتماعي لا مدخل لهما في الكفاءة؟

الجواب

هذه المسألة لها شقان، أولًا: الشق الفقهي، وثانيًا: الشق القانوني المعمول به في قانون الأحوال الشخصية.

فمن الناحية الفقهية: فالكفاءة في النكاح تعني المساواة بين الزوج والزوجة في أمور معينة، وقد اختلف الفقهاء في تحديد هذه الأمور، فيرى الحنفية أن المعتبر في الكفاءة الدِّيْن والنسب والحرية والديانة والحرفة والمال. راجع: (رد المحتار ٣ / ٨٤، ط. دار الفكر)، ويرى الشافعية اعتبارها في النسب والسلامة من العيوب والدين والصلاح والحرفة والحرية. راجع: (تحفة المحتاج ٤ / ٢٧٠، ط. دار الكتب العلمية)، أما الحنابلة فقد وردت عنهم روايتان عن الإمام أحمد، إحداهما: كالمذهب الشافعي -ما عدا السلامة من العيوب-، والأخرى اعتبرت الكفاءة في الدين والنسب واختلفت فيما عداها. راجع: (الإنصاف ٨ / ١٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي)، ويرى المالكية أن الكفاءة هي المماثلة في الدين والسلامة من العيوب. (الشرح الكبير للدردير ٢ / ٢٤٨، ط. دار الفكر).

والملاحظ على تحديد الفقهاء لخصال الكفاءة أن اختلاف أئمة المذاهب حول خصال الكفاءة واختلاف أئمة المذهب الواحد حول هذه الخصال دليل على أن ما يعتبر في الكفاءة نسبي مختلف فيه، يعود تقديره إلى العرف أي يتأثر بالزمان والمكان؛ ولذلك لم تحدد خصال الكفاءة كما حددت مثلًا مصارف الزكاة، وبالتالي كانت مثار خلاف بين الفقهاء، وتحديد بعض ما يعتبر منها كان مصدره ما تعارف عليه الناس، ولذا اختلفت بعض أحكام الكفاءة باختلاف البقاع والأزمان، ويدل على ذلك ما نقله الفقهاء عند حديثهم عن الكفاءة، ففي تحفة المحتاج للشيخ ابن حجر الهيتمي عند كلامه على الحرفة : "(و) خامسها (حرفة... فصاحب حرفة دنيئة) بالهمز والمد وهي ما دلت ملابسته على انحطاط المروءة وسقوط النفس. قال المتولي: وليس منها نجارة بالنون وخبازة. وقال الروياني: يراعى فيها عادة البلد، فإن الزراعة قد تفضل التجارة في بلد وفي بلد آخر بالعكس. وظاهر كلام غيره أن الاعتبار في ذلك بالعرف العام، والذي يتجه أن ما نصوا عليه لا يعتبر فيه عرف كما مر. وما لم ينصوا عليه يعتبر فيه عرف البلد. وهل المراد بلد العقد أو بلد الزوجة؟ كلٌّ محتمل، والثاني أقرب؛ لأن المدار على عارها وعدمه، وذلك إنما يعرف بالنسبة لعرف بلدها، أي التي هي بها حالة العقد، وذكر في الأنوار تفاضلًا بين كثير من الحرف ولعله باعتبار عرف بلده". (٧ / ٢٨١، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال الكاساني في البدائع: "لا يكون الفقير كفء للغنية؛ لأن التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة، وخصوصًا في زماننا هذا". (٢ / ٣١٩، ط.

دار الكتب العلمية)، فقوله: "خصوصًا في زماننا" إشارة إلى أنه قد راعى في هذا الحكم عرف زمانه هذا الحكم على عرف زمانه.

ثم قال: "وأمَّا الحرفة، فقد ذكر الكرخي أن الكفاءة في الحرف والصناعات معتبرة عند أبي يوسف، فلا يكون الحائك كفء للجوهري والصيرفي، وذكر أن أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة العرب أن مواليهم يعملون هذه الأعمال لا يقصدون بها الحرف، فلا يعيرون بها، وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد أنهم يتخذون ذلك حرفة، فيعيرون بالدنيء من الصنائع، فلا يكون بينهم خلاف في الحقيقة".

وقال ابن الهمام في الفتح: "فإذا ثبت اعتبار الكفاءة فيمكن ثبوت تفصيلها بعرف الناس فيما يحقرونه ويعيرون به، فيستأنس بالحديث الضعيف في ذلك" (٣/ ٢٩٦، ط. دار الفكر). وراجع: (ورقة العمل المقدَّمة من الدكتور / مروان محمد محروس لمجمع الفقه الإسلامي الهندي في ندوته الثالثة عشرة).

والغرض من اعتبار الكفاءة في الأشياء السابقة تحقيق المساواة في أمور اجتماعية من أجل توفير استقرار الحياة الزوجية، وتحقيق السعادة بين الزوجين؛ بحيث لا تُعَيّر المرأة وأولياؤها بالزوج بحسب العرف، وعلى الرغم من ذلك فإن الفقهاء اختلفوا في تأثير هذه الغاية والغرض؛ بحيث تصبح الكفاءة شرطًا في النكاح على رأيين:

أولهما: أن الكفاءة لا مدخل لها في شروط النكاح، فيصح النكاح ويلزم ولو انعدمت الكفاءة، وهذا رأي سفيان الثوري والحسن البصري وحماد، وابن حزم (المغني ٧ / ٣٣، والمحلى ٩ / ١٥١).

ثانيهما: وهو رأي جمهور الفقهاء: أن الكفاءة شرط معتبر في النكاح، وهذا ما عليه المذاهب الأربعة، وإن اختلفوا فيما بينهم هل هو شرط صحة أم لزوم؟ والفرق بين اللزوم والصحة أن كون الكفاءة شرطًا للزوم العقد معناه أن المرأة إذا تزوجت غير كفءٍ كان العقد صحيحًا، وكان لأوليائها حق الاعتراض عليه وطلب فسخه دفعًا لضرر العار عن أنفسهم، إلا أن يسقطوا حقَّهم في الاعتراض فيلزم، ولو كانت الكفاءة شرطًا للصحة لما صح العقد أصلًا.

استدل من لا يرى الكفاءة في النكاح بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ**﴾ [النساء: ٣]، وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- فاطمة بنت قيس، وهي قرشية أن تنكح أسامة بن زيد، وهو من الموالي، يقول ابن حزم: "وأهل الإسلام كلهم إخوة لا يحرم على ابنٍ مِن زنجية لِغِيَّةٍ نكاحُ ابنةِ الخليفة الهاشمي، والفاسق الذي بلغ الغاية من الفسق المسلم -ما لم يكن زانيًا- كفء للمسلمة الفاضلة، وكذلك الفاضل المسلم كفء للمسلمة الفاسقة ما لم تكن زانية" (المحلى ٩ / ١٥١، ط. دار الفكر. وفلان لغِيَّة: بالكسر والفتح كلمة تقال في الشتم، كما تقول: لزنية أو لغير رشدة). كما أن الكفاءة غير معتبرة فيما هو أهم وأخطر من النكاح وهو الدماء؛ حيث لم تعتبر الكفاءة بين

المجني والمجني عليه في القصاص، فلأن لا تعتبر في النكاح أولى. راجع: (بدائع الصنائع ٢ / ٣١٧).

وقد استدل الجمهور على اشتراط الكفاءة عمومًا في النكاح بما يلي:

١) قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تُنكِحوا النساءَ إلا من الأكفَاء ولا يُزوِّجُهنَّ إلا الأولياءُ**» أخرجه الدارقطني والبيهقي.

٢) عن السيدة عائشة قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : «**تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم**» أخرجه ابن ماجه والحاكم.

ووجه الدلالة من الحديثين واضح.

٣) أن تزويج الولي موليته مع فقد الكفاءة تصرف في حق الغير بغير إذنه، فلم يصح كما لو زوجها بغير إذنها (المغني ١٠ / ٣٨٨).

٤) أن انتظام المصالح يكون عادة بين المتكافئين، والنكاح شرع لانتظامها، ولا تنتظم المصالح بين غير المتكافئين، فالشريفة تأبى أن تكون مستفرشة للخسيس، وتعيَّر بذلك؛ لأن دناءة الفراش تغيضها وتجلب لها ولأوليائها العار، إضافة إلى ذلك فالولد سوف يتسمَّى باسم الأب وهو ما يزيد العار عارًا.

وما استدل به ابن حزم ومن معه ليس في قوة أدلة الجمهور، ولا يقاوم أدلة الجمهور، فأُخُوَّة المؤمنين الثابتة بنص القرآن المستلزمة مساواتهم إنما هي المساواة في الحقوق والواجبات، ولا ريب أن هذا التساوي لا ينافي التفاضل فيما جرت الأعراف بالتفاضل به كالعلم والرزق والحرف، ولا

يعارض ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- في خطبة الوداع: «**ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى**». رواه أحمد، فإن التفاضل الثابت في الحديث محمول على الفضل الأخروي راجع: (نيل الأوطار ٥ / ١٠٠، ط. دار الحديث بالقاهرة). كما أن عدم اعتبار الكفاءة في القصاص لا يقاس عليه؛ لأن عدم اعتبارها فيه من حيث إن القصاص شرع لحفظ حق الحياة الذي يتساوى فيه الناس غنيهم وفقيرهم؛ ولأجل هذا الحق قامت حروب ومعارك سالت فيها الدماء بلا مراعاة لكفاءة من عدمها بين القاتل والمقتول، وعدم اعتبارها فيه يفوِّت هذه المصلحة، بخلاف النكاح، فإنه شرع لدوام العشرة وتكوين الأسرة وعدم اعتبار الكفاءة فيه مفوِّت لهذا المقصد.

هذا من الناحية الفقهية لمسألة اعتبار الكفاءة، أما من الناحية القانونية فإن القانون المصري لم يُصَرِّح في مواده بهذه المسألة بخصوصها، إلا أن الفقه القانوني سار على مذهب الجمهور انظر: (موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية للمستشار / محمد عزمي البكري ١ / ٣٣٠، ط. دار محمود)؛ وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لتعديلات قانون الأحوال الشخصية رقم (١٠٠) لسنة ١٩٨٥م أن الأحكام القانونية الخاصة بالأحوال الشخصية إن لم يُنَص عليها فإنه يُحكَم فيها بأرجح الأقوال من مذهب أبى حنيفة، ما عدا ما استثني مِن ذلك، وهو ما ينطبق على مسألة الكفاءة في النكاح، ونلاحظ أنه إذا كان مذهب أبي حنيفة -والذي أخذ به القانون- أن للمرأة تزويج نفسها بدون الولي، إلا أنه احتاط للأولياء "فتوسعوا في الأمور التي تعتبر فيها الكفاءة في

النكاح حتى لا تسيء المرأة استعمال هذا الحق فتتخذه تكأة لتزويج نفسها لمن تريد غير عابئة بما يحيط هذا الزواج، وما يترتب عليه من مشاكل اجتماعية لا ينفك عنها أمثال هذه الزيجات غالبًا، فلهذا احتاط الفقه الحنفي في هذه المسألة وأجازوا للولي طلب الفسخ إن زوَّجت المرأة نفسها بدون إذنه حال كون الزوج غير كفء لها، إلا إن زالت الكفاءة أو اختلت بعد العقد، وهذا من محاسن الفقه الحنفي والذي يسد بابًا كبيرًا من الخلل والنزاعات المترتبة على كثير من الزيجات التي تنفرد المرأة فيها بإرادتها دون إذن الولي وهو ما نشاهده في عصرنا، لا سيما فيما يُسمَّى بـ (الزواج العرفي بين شباب الجامعة).

وعليه: فللولي حق طلب فسخ النكاح إذا زوَّجت موليته نفسها لغير كفء بدون إذنه، أما إذا زوَّجت نفسها لكفء مع اكتمال شروط العقد فالزواج صحيح نافذ ليس للولي حق طلب الفسخ ولو كان بدون إذنه -على ما هو المعمول به في قانون الأحوال الشخصية-، ويترتب على ذلك أن الخاطب الذي تقدَّم لابنة السائل لا يعتبر كفء لها؛ حيث إن المستوى الاجتماعي والوظيفة من مقومات الكفاءة المعتبرة في الزوج، وهي غير متحققة هنا. والله تعالى أعلم.

حكم تعدد الزوجات

السؤال

ما حكم تعدد الزوجات؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد:

فالتعدد في اللغة: الكثرة، وهو من العدد: أي الكمية المتألفة من الوحدات، فيختص التعدد بما زاد عن الواحد؛ لأن الواحد لا يتعدد. [المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير ص٣٩٥، ط. المكتبة العلمية- بيروت].

وتعدد الزوجات: أن يكون للمسلم أكثرُ من زوجةٍ إلى أربع زوجات، وتعدد الزوجات في أصله مباح ومشروع إلى أربع كما قال الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا** ﴾ [النساء: ٣]، يقول القرطبي: "وقال الضحاك والحسن وغيرهما: إن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام، من أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء، فقصرتهن الآية على أربع" اهـ. [تفسير القرطبي ٦ / ٢٤، ط. مؤسسة الرسالة].

وثبت في الحديث الذي يرويه ابن ماجه وأبو داود أن العرب الذين دخلوا في الإسلام كان لدى بعضهم أكثرُ من أربع زوجات، فأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالإبقاء على أربع وتطليق الباقي، فعن قيس بن الحارث قال:

"**أسلمت وعندي ثماني نسوة، فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقلت ذلك له، فقال: اختر منهن أربعًا**". وروى ابن ماجه والترمذي عن ابن عمر، قال: "**أسلم غيلان بن سلمة وتحته عشر نسوة، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: خذ منهن أربعًا**"، وروى الشافعي والبيهقي عن نوفل بن معاوية أنه قال: "**أسلمت، وتحتي خمس نسوة، فسألت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: فارق واحدةً وأمسك أربعًا. فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها**". ففي هذه الأحاديث دليلٌ قويٌّ على إباحة التعدد.

وقد يكون التعدد مستحبًّا، قال الجصاص الحنفي: "وأما قوله تعالى: ﴿ **مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** ﴾ فإنه إباحة للثنتين إن شاء، وللثلاث إن شاء، وللرباع إن شاء، على أنه مخيَّر في أن يجمعَ في هذه الأعداد من شاء، قال: فإن خاف أن لا يعدل اقتصر من الأربع على الثلاث، فإن خاف أن لا يعدل اقتصر من الثلاث على الاثنتين، فإن خاف أن لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة. وقيل إن الواو هاهنا بمعنى أو، كأنه قال: مثنى أو ثلاث أو رباع" اهـ. [أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٤٦، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت]. ويقول الإمام الغزالي: "ومن الطباع ما تغلب عليه الشهوة، بحيث لا تحصنه المرأة الواحدة، فيستحب لصاحبها الزيادة على الواحدة إلى الأربع" اهـ. [إحياء علوم الدين ٢ / ٣٠، ط. دار المعرفة]. ويقول العلامة الطاهر بن عاشور: "وقد شرع الله تعددَ النساء للقادر العادل لمصالحَ جمةٍ: منها أن في ذلك وسيلةً إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أن ذلك يعين على كفالة النساء اللائي هن أكثر من الرجال في كل أمة لأن الأنوثة في المواليد أكثر من الذكورة، ولأن

الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأن النساء أطول أعمارًا من الرجال غالبًا، بما فطرهن الله عليه، ومنها أن الشريعة قد حرمت الزنا وضيقت في تحريمه لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالا للتعدد مجبولا عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة". [التحرير والتنوير ٤ / ٢٢٦، ط. الدار التونسية للنشر].

ويشترط لإباحة التعدد أن يكون الرجل عادلا مع زوجاته في المسكن والنفقة والملبس لا في الحب والميل القلبي والجماع، روى أبو داود والترمذي والنسائي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «**كان رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- يَقْسِم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قَسْمي فيما أملك، فلا تَلُمْني فيما تملك ولا أملك**» يعني القلب. ويشترط القدرة على الإنفاق وعلى الجماع، فمن لا يستطيع ذلك فلا يجوز له التعدد حتى لا يجره ذلك إلى الظلم، قال الإمام الخطابي: "يجب القسم بين الحرائر الضرائر، وإنما المكروه من الميل هو ميل العشرة الذي يترتب عليه بخس الحقوق دون ميل القلوب" اهـ. [معالم السنن ٣ / ٢١٨، ط. المطبعة العلمية- حلب].

وقال الكاساني الحنفي: "فصل: ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن، وجملة الكلام فيه أن الرجل لا يخلو إما أن يكون له أكثرُ من امرأة واحدة، وإما إن كانت له امرأة واحدة، فإن كان له أكثر من امرأة، فعليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة، وهو التسوية بينهن في ذلك حتى لو كانت تحته امرأتان حرتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما في

المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة، والأصل فيه قوله عز وجل: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** ﴾ عقيب قوله تعالى: ﴿ **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** ﴾ أي: إن خفتم أن لا تعدلوا في القسم والنفقة في نكاح المثنى والثلاث والرباع فواحدة، ندب سبحانه وتعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشار في آخر الآية بقوله: ﴿ **ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا** ﴾ أي: تجوروا، والجور حرام، فكان العدل واجبًا ضرورة، ولأن العدل مأمورٌ به؛ لقوله عز وجل: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** ﴾ على العموم والإطلاق إلا ما خص أو قيد بدليل.

وروي عن أبي قلابة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يعدل بين نسائه في القسمة، ويقول: «**اللهم هذه قسمتي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما تملك أنت، ولا أملك**». وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**من كان له امرأتان، فَمَالَ إلى إحداهما دون الأخرى جاء يوم القيامة وشقه مائل**»" اهـ. [بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢ / ٣٣٢، ط. دار الكتب العلمية- بيروت].

وعليه: فإن تعدد الزوجات مباحٌ بالشروط التي ذكرناها.

والله تعالى أعلى وأعلم.

شرط في عقد الزواج

السؤال

تزوج ابني، وكان من شروط عقد الزواج البند التالي: «أن يكون للزوجة وحدها حق الانتفاع بمسكن الزوجية في حالتَي الطلاق أو الوفاة».

فما حكم الشرع في هذا الشرط: هل يعني أنها في حالة طلاقها تمتلك مسكن الزوجية؟

الجواب

جاء في الحديث الشريف: «إنّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أن تُوفُوا به ما استَحلَلتم به الفُرُوجَ». رواه الجماعة عن عُقبةَ بنِ عامرٍ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم.

ومعنى الشرط المذكور في السؤال أن زوجة ابنك إذا طلقت أو ترملت فإنها تعيش في مسكن الزوجية الذي كانت تعيش فيه مع مطلقها أو مع زوجها (ابنك) قبل وفاته، وذلك مجانا طيلة بقائها على قيد الحياة، لا على أنها مالكة لشقة الزوجية، بل على أنها مالكة فقط لحق الانتفاع بها؛ فتستطيع أن تنتفع بها بنفسها أو بغيرها بكل وسائل الانتفاع: من سُكنى وتأجير وإعارة وغير ذلك، وذلك مدة حياتها فقط، فلا يورث ذلك عنها. ويُكَيَّف ذلك على أنها هبة منه لمنافع شقته التي يملكها، أو هبة لمنافع الشقة التي يستأجرها للزوجية مدة حياته بعد الطلاق، ووصية منه لها بها بعد مماته. وفي حال كونها مملوكةً له فإنه إن مات عنها ورثها ورثتُه مسلوبةَ المنافع مدة حياة الزوجة. وفي حال

كونها شقة مستأجرة فإنه يُقتَطَعُ مِن تركته ما يَفِي بأجرتها في حدود الثلث، وما زاد عن ذلك يكون بموافقة الورثة، كلّ في نصيبه.

والله سبحانه وتعالى أعلم

۞۞۞

اشتراط تنازل الزوجة عن نفقتها

السؤال

تقدَّم رجل لخطبة امرأة واشترط أن تتنازل المرأة عن نفقتها حال قيام الزوجية، فهل اشتراط مثل هذا الشرط جائز شرعًا أم أنه مخالف لأحكام الشرع؟

الجواب

من الحقوق الواجبة على الزوج لزوجته بعقد النكاح بعد تسليم نفسها إليه النفقة من طعام وشراب وكسوة ومسكن ومصاريف العلاج ونحو ذلك بما يصلح لمثلها بالمعروف، وبهذا قال أصحاب المذاهب الأربعة، ونقل الإجماع على ذلك الكاساني الحنفي وابن رشد المالكي وغيرهما [ينظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٥، ط. دار الكتب العلمية، وبداية المجتهد ٣ / ٧٦، ط. دار الحديث]. والأصل في وجوب النفقة قوله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**﴾ [الطلاق: ٧].

والدليل على وجوب النفقة قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والمقصود بالمولود له الزوج، فدلت الآية الكريمة على الأمر بالإنفاق على الزوجة وكسوتها.

وقال تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٦]، والأمر بالإسكان والإنفاق وإن كان راجعا إلى المطلقات إلا أن الزوجات أولى بالوجوب، فالمطلقة وجب إسكانها؛

لأنها كانت زوجة ولا يزال باقيًا لها بعض أحكام الزواج ومنها السكنى، وكذا تجب لها النفقة إن كانت حاملًا والزوجة من باب أولى.

وقال صلى الله عليه وسلم في حديث جابر المعروف في خطبة الوداع: «... **فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يُوطِئْنَ فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرِّح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف...**» [رواه مسلم].

فالمرأة بمجرد العقد وتسليم نفسها للزوج تستحق النفقة، وإذا اشترط الزوج عليها إسقاطه عند عقد النكاح فالمذاهب الأربعة على أنه يصح العقد ويبطل الشرط، وبه قال الحنفية والشافعية والحنابلة، وخصَّ المالكية صحة العقد وبطلان الشرط بعد الدخول، أما قبله فكلاهما باطلان. [يراجع: رد المحتار ٣ / ٥٨٦ ط. دار الفكر، وشرح الخرشي ٣ / ١٩٥، ط. دار الفكر، وحاشية الدسوقي ٢ / ٢٣٨، ط. دار الفكر، والأم ٥ / ٧٩، ط. دار المعرفة، وحاشية قليوبي على شرح المنهاج ٤ / ٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي، وحاشية البجيرمي على الخطيب ٤ / ٨٦، ط. دار الفكر، والإنصاف ٨ / ١٦٥، ١٦٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

واستدلوا على صحة العقد بأن شرط عدم النفقة يعود إلى معنى زائد في العقد لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلا يبطل أصل العقد كما لو شرط في العقد صداقًا محرَّمًا، كما أن النكاح يصح مع الجهل بالعوض، فجاز أن

ينعقد مع الشرط الفاسد كالعتق، إضافة إلى ذلك فشرط إسقاط النفقة لا يخل بمقصود عقد النكاح وهو الوطء، فيصح العقد.

أما بطلان الشرط فاستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا** ﴾ [النساء: ٣]، يقول الإمام الشافعي: "فدل كتاب الله تعالى على أن على الرجل أن يَعول امرأته، دلت عليه السنة، فإذا شرط عليها أن لا ينفق عليها أبطل ما جعل لها وأمر بعشرتها بالمعروف". [الأم ٥ / ٧٩].

كما أن شرط عدم النفقة شرط ينافي مقتضى عقد النكاح فيبطل، كما أنه شرط يتضمن إسقاط حق بعقد النكاح قبل انعقاده فلا يصح، كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، أو أبرأ المشتري البائع من العيب [راجع: المغني ٧ / ٩٤ ط. مكتبة القاهرة، وكشاف القناع ٥ / ٩٨، ط. دار الكتب العلمية].

وهناك أقوال أخرى في المسألة، كالقول بصحة الشرط والعقد، أو القول ببطلان الجميع وكلاهما مروي عن الإمام أحمد [الإنصاف ٨ / ١٦٥، ١٦٦].

وقانون الأحوال الشخصية لم ينص في مواده على هذه المسألة، لكنه ذكر ما هو قريب منها، ففي المادة الثانية من القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م: "وتعتبر نفقة الزوجة دينًا على الزوج من تاريخ امتناعه عن الإنفاق مع وجوبه ولا تسقط إلا بالأداء أو الإبراء".

فنَصَّ القانون على أن نفقة الزوجة تعتبر دينًا في ذمة الزوج حال امتناعه عن الأداء وتحتسب من وقت الامتناع، ومن مسقطات هذا الدين بعد ثبوته

الإبراء، فأجاز القانون الإبراء عن النفقة الماضية، أما النفقة المستقبلة -وهي واقعة السؤال- فلم يتعرض لها، إلا أن الفقه القانوني سار فيها على مذهب الجمهور [انظر: موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية للمستشار محمد عزمي البكري ٢ / ٣٣٩، ٣٤٠، ط. دار محمود]. وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لتعديلات قانون الأحوال الشخصية رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥م أن الأحكام القانونية الخاصة بالأحوال الشخصية إن لم يُنَص عليها، فإنه يُحكَم فيها بأرجح الأقوال من مذهب أبى حنيفة، ما عدا ما استثني مِن ذلك.

ومذهب الحنفية أنه لا يصح الإبراء عن النفقة المستقبلية إلا التي ثبتت في ذمة الزوج، سواء بالتراضي أو بحكم القاضي، وذلك عن مدة واحدة من المدة التي قررت فيها النفقة شريطة كون المدة بدأت فعلًا، فمثلًا لو فرض لها نفقة كل شهر كذا، وبدأ شهر معين يجوز لها أن تبرئه عن نفقة هذا الشهر فقط دون باقي الشهور المستقبلة [البحر الرائق ٤ / ١٩٢، ط. دار الكتاب الإسلامي، ورد المحتار ٣ / ٥٨٦].

فالراجح في هذه المسألة أن تنازل المرأة عن بعض حقوقها -والتي منها النفقة- جائز في الجملة، والأصل فيه ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في سبب نزول آية سورة النساء: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا**﴾ [النساء: ١٢٨]، عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها فتقول: أجعلك من شأني في حل. فنزلت هذه الآية في ذلك. وكذلك تنازل

إحدى زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم عن ليلتها لعائشة في مقابل أن لا يطلقها، كما ورد في الصحيحين.

وعلى ذلك فاشتراط التنازل عن النفقة يصح معه العقد ويبطل الشرط، وهذا من الناحية الشرعية، أما إجرائيًّا فإذا توافقا على هذا فليس ثمة ما يمنع، ويكون لها الحق في المطالبة بالنفقة متى شاءت. والله تعالى أعلم.

حكم زواج المسيار

السؤال

نرجو من السادة العلماء أن يشرحوا لنا معنى زواج المسيار، ويُبَيِّنُوا لنا حكمه.

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالزواج عقدٌ قوليٌّ بين رجل وامرأة خاليين من الموانع الشرعية، وشأنه كشأن سائر العقود التي تصح بتوفر شروطها وأركانها وانتفاء موانعها، ومن المقرر في الفقه الإسلامي أن العقود ألفاظ؛ فإذا حصلت على جهة الإنشاء من كامل الأهلية في التصرف مستكملةً لشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها فإنها تعتبر عقودًا صحيحة، تستتبع آثارها وما يترتب عليها من أحكام.

وزواج المسيار: يتم فيه إجراء عقد النكاح مستوفيًا الأركان والشرائط، ولكنَّ المرأة تتفق مع الزوج على أن تتنازل عن حقها في المبيت والنفقة، أو أحدهما.

و"المسيار" ليست كلمة معجمية -كما يقول بعض العلماء المعاصرين [فتاوى معاصرة للدكتور / القرضاوي ٣ / ٢٩١، ط. دار القلم للتراث]- وإنما هي كلمة عامية دارجة في بعض دول الخليج، ربما تعني المرور وعدم المكث الطويل، فيبدو أن زواج المسيار أُخذ من هذا المعنى.اهـ؛ وذلك لأن

الرجل في هذا الزواج يسير إلى زوجته في أوقات متفرقة ولا يستقر عندها طويلا.

والذي اخترناه للفتوى صحة هذا الزواج وجوازه ما دام أن العقد قد استوفى الأركان والشروط المعتبرة شرعًا، وهي: الإيجاب والقبول، ووجود الولي، وحضور الشهود، وسلامة الزوجين من الموانع الشرعية.

وهذا العقد متى تكاملت فيه أركان العقد وشروطه ترتبت عليه كل الحقوق المترتبة على عقد الزوجية من حيث النسب، والإرث، والعدة، والطلاق، واستباحة البُضْع، والسكن، والنفقة، وغير ذلك من الحقوق والواجبات، إلا أن الزوجين فيه قد ارتضيا واتفقا على أن تتنازل الزوجة عن حق المبيت، أو القَسْم، أو النفقة، فإن تنازلت المرأة عن بعض حقوقها، فلها ذلك؛ لأنها مالكة الحق، ولها أن تتنازل عنه، ولا أثر لذلك في صحة العقد.

قال ابن قدامة في المغني وهو يتحدث عن أقسام الشروط في النكاح: "القِسم الثاني: ما يبطل الشرط، ويصح العقد، مثل: أن يشترط أن لا مهر لها، أو أن لا ينفق عليها أو إن أصدقها رجع عليها، أو تشترط عليه أن لا يطأها، أو يعزل عنها، أو يقسم لها أقل من قَسْم صاحبتها أو أكثر، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النّهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه أو تعطيه شيئًا. فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها؛ لأنها تنافي مقتضى العقد؛ ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده، فلم يصح، كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، فأما العقد في نفسه فصحيح؛ لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد، لا يشترط ذكره، ولا يضر الجهل به،

فلم يبطله. كما لو شرط في العقد صداقًا محرمًا؛ ولأن النكاح يصح مع الجهل بالعوض، فجاز أن ينعقد مع الشرط الفاسد" اهـ [المغني ٧ / ٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

والأصل في إباحة تنازل المرأة عن بعض حقوقها قوله تعالى: ﴿ **وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا** ﴾ [النساء: ١٢٨].

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية -كما في صحيح البخاري- عن أم المؤمنين السيدة عائشة -رضي الله عنها- قالت: الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها، فتقول: أجعلك من شأني في حل. فنزلت هذه الآية في ذلك.

وروى الترمذي في سننه وحسنه عن ابن عباس قال: خشيت سودة أن يطلقها النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة، ففعل فنزلت: ﴿ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** ﴾.

وزواج المسيار ليس جديدًا في نفسه، بل الجديد فيه هو تسميته بذلك. وله نظيرٌ في الفقه القديم عُرِف بـ"زواج النهاريات أو الليليات"، والعبرة في الأحكام -كما هو مقرر- ليست بالأسماء وإنما بالمسميات.

جاء في فتح القدير للكمال بن الهمام الحنفي: "ولا بأس بتزوج النهاريات، وهو: أن يتزوجها على أن يكون عندها نهارًا دون الليل" اهـ [٣ / ٢٤٩، ط. دار الفكر].

وقد نص الإمام أحمد في رجل تزوج امرأة، وشرط عليها أن يبيت عندها في كل جمعة ليلة، ثم رجعت وقالت: لا أرضى إلا ليلة وليلة، فقال: لها أن تنزل بطيب نفس منها، فإن ذلك جائز، وإن قالت: لا أرضى إلا بالمقاسمة كان ذلك حقًّا لها، تطالبه إن شاءت، ونقل عنه الأثرم في الرجل يتزوج المرأة ويشترط عليها أن يأتيها في الأيام يجوز الشرط، فإن شاءت رجعت، وقال في الرجل يتزوج المرأة على أن تنفق عليه في كل شهر خمسة دراهم، أو عشرة دراهم، النكاح جائز ولها أن ترجع في هذا الشرط. وقد نقل عنه المروزي في النهاريات والليليات: ليس هذا من نكاح أهل الإسلام، وممن كره تزويج النهاريات حماد بن أبي سليمان وابن شُبْرمة، وقال الثوري: الشرط باطل. وكان الحسن، وعطاء لا يريان بنكاح النهاريات بأسًا، وكان الحسن لا يرى بأسا أن يتزوجها على أن يجعل لها من الشهر أيامًا معلومة، ولعل كراهة من كره ذلك راجع إلى إبطال الشرط، وإجازة من أجازه راجع إلى أصل النكاح، فتكون أقوالهم متفقة على صحة النكاح وإبطال الشرط. اهـ [المغني لابن قدامة: ٧ / ٧٢، بتصرف].

ومعنى قول الإمام أحمد: ليس من نكاح أهل الإسلام، أي: ليس هو النكاح الكامل، كقولك: ليس بمؤمن من لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

[فتاوى معاصرة للشيخ القرضاوي: ٣/ ٢٩٤]. والمعنى: ليس المؤمن الكامل الإيمان من لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بعدم إباحة هذا الزواج، واستدلوا على ذلك بمجموعة من الأدلة، نذكرها ونجيب عنها بإذن الله:

أولًا: العقد في هذا الزواج مقترن ببعض الشروط التي تخالف مقتضى العقد، كشرط تنازل المرأة عن حقها في القسم والنفقة ونحو ذلك، وهذه الشروط فاسدة وقد تفسد العقد.

وقد تقدمت مناقشة هذا الدليل من خلال كلام الإمام ابن قدامة حول القسم الثاني من أقسام الشروط في النكاح، وفيه: أن العقد يصح، ويَفْسُد الشرط.

ثانيًا: أن هذا الزواج يتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية من الزواج، كتحقيق السكن والمودة، ورعاية الأبناء.

ويُناقش هذا بأنَّا لا ننكر أن هذا النوع من الزواج ليس هو الزواج الإسلامي المثالي المنشود، لكن عدم تحقيق كل الأهداف المرجوّة لا يُلغي العقد، ولا يبطل الزواج.

بل نقول: إن هذا الزواج يحقق أول وأهم أهداف الزواج، ألا وهو الإعفاف والتصون عن فعل الفاحشة، كما في التوجيه النبوي المروي في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفَرْج**».

ثالثًا: أن زواج المسيار هذا: مبني على الإسرار والكتمان، وعدم إطلاع الناس عليه، والأصل في الزواج الإعلان.

ويُناقش هذا بأن الكتمان والسرية ليسا من لوازم هذا الزواج، بل يمكن أن يتمتع بالإعلان والتسجيل في السجلات الرسمية، كما أن كتمان الزواج بعد اكتمال شروطه وأركانه لا يجعله باطلا عند جمهور الفقهاء.

أما ما نقل عن المالكية من أن اشتراط الكتمان على الشهود يُبطل عقد النكاح، فإن هذا مخصوص بما إذا أُوصِي الشهود بالكتمان حال العقد، أما إذا وقع الإيصاء بعده فلا يضر. [الشرح الكبير للشيخ الدردير: ٢ / ٢٣٦، ط. دار إحياء الكتب العربية].

رابعًا: أن هذا الزواج ينطوي على كثير من المحاذير؛ إذ قد يتخذه بعض النسوة وسيلة لارتكاب الفاحشة بدعوى أنها متزوجة عن طريق المسيار؛ لذا يجب منعه سدًّا للذرائع حتى ولو كان مستكمل الأركان والشروط قياسًا على زواج المتعة والمحَلِّل.

وهذا غلوٌّ في سد الذرائع، وزواج المسيار قد يكون هو الوقاية والحماية من فعل الفاحشة.

خامسًا: أن هذا الزواج يترتب عليه الإضرار بالزوجة الأولى؛ لأنه سيذهب إلى الزوجة الثانية دون علمها، وسيقضي وقتًا معها، ويعاشرها على حساب وقت وحق الزوجة الأولى في المعاشرة.

ويجاب بأنه لا تلازم أصلا بين كون الزواج مسيارًا وبين كونه زواجًا ثانيًا، بل قد يكون هو الزواج الأول، أو الثاني والزوجة على علم به.

وإن سلمنا أنه متزوج من أولى ويُخفي عنها زواجه من أخرى، فإن هذا لا يضر طالما أنه لم يُخِل بحق من حقوقها من نفقة أو مبيت أو غير ذلك.

سادسًا: أن هذا الزواج فيه مهانة للمرأة، وتهديد لمستقبلها بالطلاق إذا طلبت المساواة في القسم أو النفقة، وفيه استغلال لظروفها، فهي لو وجدت الزواج العادي لما قبلت بزواج المسيار.

ويُناقش هذا بأنه لا تلازم بين مطالبتها بحقها في القَسْم أو النفقة وبين طلاقها، والطلاق قد يحدث لأي سبب آخر غير مطالبة الزوجة بحقها في المبيت أو النفقة.

سابعًا: إن هذا الزواج قد يكون وسيلة لابتزاز الرجل للمرأة ما دام يشعر أنها محتاجة إليه، وأن لديها مالا وثروة، فهو يضغط عليها ليبتزها ويستفيد منها.

ويُناقش هذا بأن ابتزاز المرأة قد يحدث في الزواج العادي أيضًا، بل يحدث كثيرًا، وكم من رجل ابتز زوجته وأخذ مالها، وبعد ذلك هجرها أو طلقها، فهذا الأمر مرجعه إلى الإيمان والأخلاق، ولا علاقة له بماهية الزواج.

ثامنًا: أن هذا الزواج ينافي ما قرره الله تعالى للرجل من قوامة على المرأة؛ لأنه لا يتحمل نفقة ولا سكنى، والله تعالى جعل قوامة الرجال على النساء بأمرين:

أولهما: بما فضل الله بعضهم على بعض، أي: بما خص الله به الرجال من قدرة على التحمل والصبر، والثاني: بما أنفقوا من أموالهم، أي: ما أنفقوه من المهر والنفقة.

ويُناقش هذا بأن قبول الرجل تنازل المرأة عن النفقة لا يعني تنازله عن القوامة، فلا تلازم بين هذا وذاك، كما قد يكون إنفاق من المرأة على الأسرة في الزواج العادي.

ولا يقال بحرمة زواج المسيار قياسًا على زواج المتعة، ولا يخفى ما بينهما من كبير فرق؛ فزواج المتعة زواج مؤقت محدود بمدة معينة مقابل مهر أو أجر معين، والغالب أن يكون هذا الأجر أو المهر على قدر المدة، بخلاف المسيار، فهو غير مؤقت ولا تنفك عقدته إلا بالطلاق.

كما أنه لا طلاق يلحق بالمرأة المتمتع بها، بل تقع الفرقة مباشرة بانقضاء المدة المتفق عليها، وذلك بخلاف المسيار.

وأيضًا لا يقال بحرمة زواج المسيار قياسًا على زواج المحلِّل الذي ذمَّه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولعن فاعله؛ وذلك لأن زواج المحلِّل غير مقصود لذاته، بل هو مراد لتحقيق هدف الزوج السابق في استعادة امرأته.

أما زواج المسيار، فهو زواج مقصود، تفاهم عليه الرجل والمرأة، وقصداه، بعد أن تعارفا واتفقا، وهو زواج دائم، ككل زواج يعمد إليه المسلم والمسلمة، فالأصل في الزواج هو نية الاستمرار والبقاء.

على أن زواج المحلِّل نفسه فيه تفصيل وخلاف في بعض صوره، كصورة ما إذا أضمراه في أنفسهما، ولم يُذْكر في العقد، فقد أجازها بعض الفقهاء، وصورة ما إذا تزوجها بنية تحليلها لزوجها دون علمها. [فتاوى معاصرة للشيخ القرضاوي: ٣ / ٢٩٨، ٢٩٩ بتصرف].

وعليه فإن زواج المسيار صحيح وجائز ما دام أنه قد استوفى أركان النكاح وشروطه المعتبرة في الشرع، وتنازل المرأة عن بعض حقوقها كحقها في المبيت والنفقة، أو أحدهما، لا يُبْطل العقد، مع العلم أن للمرأة المطالبة بحقها في المبيت والنفقة متى أرادت، وعلى الزوج حينئذ أن يلبي ذلك.

وقد جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٠-١٤ / ٣ / ١٤٢٧هـ- الذي يوافقه ٨-١٢ / ٤ / ٢٠٠٦م، والذي نظر في موضوع: "عقود النكاح المستحدثة" ما يلي:

وبعد الاستماع إلى البحوث المقدمة، والمناقشات المستفيضة. قرر ما يأتي:

يؤكد المجمع أن عقود الزواج المستحدثة وإن اختلفت أسماؤها، وأوصافها، وصورها، لا بد أن تخضع لقواعد الشريعة المقررة وضوابطها، من توافر الأركان، والشروط، وانتفاء الموانع. وقد أحدث الناس في عصرنا الحاضر بعض تلك العقود المبينة أحكامها فيما يأتي:

إبرام عقد زواج تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقَسْم أو بعض منها، وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار. ويتناول ذلك أيضا: إبرام عقد زواج على أن تظل الفتاة في بيت أهلها، ثم يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر، حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة. هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج وشروطه وخلوه من الموانع، ولكن ذلك خلاف الأولى. انتهى.

وننبه أخيرًا إلى أن هذا الزواج مع القول بإباحته إلا أنه لا بد من الأخذ في الاعتبار أنه إذا خُشي أن يؤدي انتشاره إلى ضرر أو فساد يهدد المجتمع -كأن ينصرف الناس عن الزواج العادي ويتحولوا إليه- فإن للحاكم حينئذ أن يمنعه؛ لأجل هذه العلة، وذلك من باب السياسة الشرعية، وذلك كفعل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما أمر حذيفة رضي الله عنه أن يفارق زوجته اليهودية؛ مخافة الوقوع في نكاح غير العفيفات منهن. كما في المعجم الكبير للطبراني والسنن الكبرى للبيهقي، مع أن الأصل في هذا أنه مباح. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

زواج المتعة، والزواج المؤقت، والزواج بنية الطلاق

السؤال

ما هو زواج المتعة؟ وما حكمه؟ وهل زواج المتعة هو الزواج المؤقت؟ وهل هو الزواج بنية الطلاق؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالمتعة في اللغة، كما قال ابن منظور: "مَتَعَ الرجُلُ، ومَتُعَ جادَ وظَرُفَ، وقيل: كل ما جادَ فقد مَتُعَ، وهو ماتِعٌ، والماتِعُ من كل شيء البالغُ في الجَوْدةِ الغاية في بابه، والمُتْعةُ والمِتْعَةُ العُمْرةُ إلى الحج، وقد تَمَتَّعَ واسْتَمْتَعَ. وقوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ** ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم قال: والمُتْعةُ: التمتُّع بالمرأَة لا تريد إِدامَتها لنفسك، ثم قال: ومُتْعةُ المرأَة ما وُصِلَتْ به بعدَ الطلاقِ، قال الليث: ومنهم من يقول: مِتْعةٌ وجمعها مِتَعٌ وقيل: المُتْعةُ الزاد القليل وجمعها مُتَعٌ، قال الأَزهري: وكذلك قوله تعالى: ﴿ **يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ** ﴾ [غافر: ٣٩]، أَي: بُلْغةٌ يُتَبَلَّغُ به لا بقاء له". [لسان العرب ٦ / ٤١٢٧، ط. دار المعارف].

ونكاح المتعة من أنكحة الجاهلية، وكان مباحًا في أول الإسلام ثم حُرِّمَ، وهو قول الرجل للمرأة: أعطيك كذا على أن أتمتع بك يومًا أو شهرًا أو سَنةً أو نحو ذلك، سواء قدَّر المتعة بمدة معلومة، أو قدَّرها بمدة مجهولة، كقوله: أعطيك كذا على أن أتمتع بك موسم الحجِّ أو ما أقمت في البلد أو حتى يقدم زيد، فإذا انقضى الأجل المحدد وقعت الفرقة بغير طلاق.

وحكم هذا النكاح التحريم في المذاهب الأربعة وغيرها، وأنه لا ينعقد نكاحًا؛ لثبوت نسخه، ولاختلال شروط النِّكاح الصحيح فيه، فصار تحريمه عند فقهاء أهل السنة كالمجمع عليه.

ونقول: كالمجمع عليه؛ لما نقل من جوازه عن ابن عباس -رضي الله عنه- وكذلك جوازه عند أكثر أصحابه عطاء وطاوس، وبه قال ابن جريج؛ إلا أنه نقل رجوع ابن عباس عن قوله ذلك. قال ابن قدامة: "وأما قول ابن عباس فقد حُكِي عنه الرجوع عنه، وروى أبو بكر بإسناده عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: لقد كثرت في المتعة حتى قال فيها الشاعر:

أقول وقد طال الثواء بنا معا ... يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس

هل لك في رَخِصةِ الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقام خطيبًا وقال: إن المتعة كالميتة والدم ولحم الخنزير". [المغني لابن قدامة ١٠ / ٤٨، ط. دار عالم الكتب].

ويبدو أن ابن عباس كان يرى تحريم زواج المتعة كالميتة ولحم الخنزير، بمعنى إذا دعت الضرورة إليه جاز، ونُقِلَ عن تلامذة ابن عباس القول كذلك بإباحته.

وقد نقل عن المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها التحريم، فذهب الحنفية إلى بطلان نكاح المتعة، قال ابن علي الحدادي العبادي: "قوله: (ونكاح المتعة والنكاح المؤقت باطل) وصورة نكاح المتعة، أن يقول لامرأة: خذي هذه العشرة لأتمتع بك أو مَتِّعِيني بنفسك أيامًا، وهو باطل بالإجماع. وصورة المؤقت: أن يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهرًا. وقال زُفر: هو

صحيح؛ لأن النكاح لا يَبْطل بالشروط الفاسدة، والفرق بينهما أنه ذَكرَ لفظ التزويج في المؤقت ولم يذكره في المتعة، ثم عند زُفَر إذا جاز النِّكاح المؤقت، فالشرط باطل ويكون مُؤبدًا؛ لأن مقتضى النكاح التأبيد وإن قال: تزوجتك على أن أطلقك إلى عشرة أيام فالنكاح جائز؛ لأنه أبَّد العقد وشرط قطع التأبيد بذكر الطلاق، والنكاح المؤبد لا يبطله الشروط، فجاز النكاح وبطل الشرط". [الجوهرة النيرة للعبادي ٢ / ١٨، ط. المطبعة الخيرية].

قال السرخسي: "وإن قال: تزوجتك شهرًا، فقالت: زوجتُ نفسي منك، فهذا متعة وليس بنكاح عندنا". [المبسوط للسرخسي ٥ / ١٥٣، ط. دار المعرفة].

قال الكاساني: "فهو أن يقول: أعطيكِ كذا على أن أتمتع منكِ يومًا أو شهرًا أو سنةً ونحو ذلك، وإنه باطل عند عامة العلماء". [بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٢ / ٢٧٢، ط. دار الكتب العلمية].

وقال ابن عابدين: "(قوله: وبطل نكاح متعة، ومؤقت)، قال في الفتح: قال شيخ الإسلام في الفرق بينهما: أن يذكر الوقت بلفظ النكاح والتزويج، وفي المتعة أتمتع أو أستمتع". [حاشية ابن عابدين ٣ / ٥٢، ط. دار الكتب العلمية].

ويرى المالكية أن نكاح المتعة هو النكاح إلى أجل، وذهبوا إلى بطلانه وحَكَوا الإجماع، وعدوه كنكاح الخامسة، أو الجمع بين الأختين، قال علي أبو الحسن المالكي: "(و) كذلك (لا) يجوز (نكاح المتعة) إجماعًا (وهو النكاح إلى أجل)، خاصة بغير ولي وبغير شهود وبغير صداق، قال ابن

عبد البر: وقال ابن رشد: هو النكاح بصداق وشهود وولي، وإنما فسد من ضرب الأَجَلِ، ويفسخ أبدًا بغير طلاق، ويعاقب فيه الزوجان، ولا يبلغ بهما الحد، والولد لاحِقٌ، وعليها العدة كاملة، ولا صداق لها، إن كان الفسخ قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول، وسمَّى لها صداقًا فلها ما سمَّى، لأن فساده في عقده، وإن لم يُسَمِّ فلها صداق المثل". [كفاية الطالب الرباني شرح الرسالة ٢ / ٥٣، ط. دار الفكر].

وقال ابن مهنا النفراوي: "(ولا) يجوز بمعنى يحرم (نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل) لما روي «**أنه صلى الله عليه وسلم نهى عام الفتح عنه**»، وحكى المازري الإجماعَ على حرمته إلى يوم القيامة كما في الروايات؛ إذ لم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة". [الفواكه الدواني شرح الرسالة ٢ / ١٢، ط. دار الفكر].

قال الشيخ عليش: "(فسخ) النكاح (الفاسد) الذي يفسخ أبدًا، كنكاح خامسة، والمتعة" [منح الجليل شرح مختصر خليل ٤ / ٤٠، ط. دار الفكر].

وذهب الشافعية كذلك إلى تحريمه، قال الشيرازي في المهذب [٢ / ٤٤٦ - ٤٤٧، ط. دار الكتب العلمية]: "(فصل): ولا يجوز نكاح المتعة، وهو أن يقول: زوَّجْتُكَ ابنتي يومًا، أو شهرًا؛ لما روى محمد بن علي -رضي الله عنهما-: أنه سمع أباه علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- وقد لقي ابن عباس وبَلَغَهُ أنه يُرَخِّص في متعة النساء، فقال له علي -كرم الله وجهه-: "إنك امرؤ تائه، إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية"؛ ولأنه عقد يجوز مطلقًا، فلم يصح مؤقتًا كالبيع،

ولأنه نكاح لا يتعلق به الطلاق، والظهار، والإرث، وعدة الوفاة، فكان باطلا كسائر الأنكحة الباطلة".

وذهب الحنابلة على الصحيح إلى بطلانه كذلك، قال ابن قدامة: "معنى نكاح المتعة أن يتزوج المرأةَ مدة، مثل أن يقول: زوَّجْتُكَ ابنتي شهرًا أو سنةً أو إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحج وشبهه، سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة، فهذا نكاح باطل نصَّ عليه أحمد فقال: نكاح المتعة حرام، وقال أبو بكر: فيها رواية أخرى: إنها مكروهة غير حرام؛ لأن ابن منصور سأل أحمد عنها فقال: يجتنبها أحب إليَّ. وقال: فظاهر هذا الكراهة دون التحريم، وغير أبي بكر من أصحابنا يمنع هذا ويقول في المسألة رواية واحدة في تحريمها، وهذا قول عامة الصحابة والفقهاء". [المغني لابن قدامة ٧ / ٥٧١، ط. دار الفكر].

وما سبق كان بيان آراء المذاهب الأربعة ونُقُولِهُم بخصوص هذا النوع من النكاح. ومذهب الظاهرية أيضًا على حرمة نكاح المتعة، ففي المحلى: "مسألة: قال أبو محمد: ولا يجوز نكاح المتعة، وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- نسخًا باتًّا إلى يوم القيامة". [المحلى لابن حزم ٩ / ١٢٧، ط. دار الفكر].

وفي مذهب الزيدية، قال أحمد بن يحيى بن المرتضى: "ويحرم نكاح المتعة، وهو المؤقت؛ لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام

عنه". [البحر الزخار لأحمد بن يحيى المرتضى ٤ / ٢٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وفي مذهب الإباضية: قال ابن عيسى أطفيش: "(نسخ نكاح المتعة عند الأكثر بآية الإرث)، أي بالآية التي ذكر فيها إرث الزوجين، إذ نكاح المتعة لا إرث فيه. قال بعضٌ: لما ثبت الإرث بسبب النكاح عُلِمَ أن نكاح المتعة منسوخ؛ لأنه لا إرث فيه. وقيل: بآية الطلاق والميراث والعدة بعد أن كان جائزًا". [شرح النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف بن عيسى أطفيش ٦ / ٣١٨، ط. مكتبة الإرشاد].

وقد استدل فقهاء أهل السنة وغيرهم ممن ذهب إلى تحريمه بأدلة كثيرة منها: ما رواه البخاري عن علي -رضي الله عنه-، أنه قال لابن عباس -رضي الله عنهما-: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر.

وقد ثبت في رواية مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "**يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا**".

وفي حديث ابن حبان والدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما خرج نزل ثنية الوداع فرأى مصابيح وسمع نساء يبكين، فقال: "**ما هذا؟**" قالوا: يا رسول الله، نساء كانوا تمتعوا منهن

أزواجهن، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "هدم -أو قال: حرَّم- المتعةَ: النكاحُ والطلاقُ والعدةُ والميراثُ".

أما القائلون بالجواز: -وهم الشيعة الإمامية، ونصُّوا على أحكامه في كتبهم الفقهية، قال جعفر بن الحسن الهذلي -المعروف بالمحقق الحلي-: "النظر الثاني في: الأحكام، وأما أحكامه فثمانية: الأول: إذا ذكر الأجل والمهر صحَّ العقد، ولو أخلَّ بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، ولو أخلَّ بالأجل حَسْب، بطل متعةً وانعقد دائمًا.

الثاني: كل شرط يشترط فيه، فلا بد أن يقرن بالإيجاب والقبول، ولا حكم لما يذكر قبل العقد، ما لم يستعد فيه، ولا لما يذكر بعده، ولا يشترط مع ذكره في العقد إعادته بعده، ومن الأصحاب من شرط إعادته بعد العقد، وهو بعيد.

الثالث: للبالغة الرشيدة، أن تمتع نفسها، وليس لوليها اعتراض، بكرًا كانت أو ثيبًا، على الأشهر.

الرابع: يجوز أن يشترط عليها الإتيان، ليلا أو نهارًا، وأن يشترط المرة أو المرات في الزمان المعين.

الخامس: يجوز العزل للمتمتع، ولا يقف على إذنها، ويلحق الولد به لو حملت وإن عزل؛ لاحتمال سَبْقِ المني من غير تَنَبُّه. ولو نفاه عن نفسه، انتفى ظاهرًا، ولم يفتقر إلى اللعان.

السادس: لا يقع بها طلاق، وتَبِينُ بانقضاء المدة، ولا يقع بها إيلاءٌ ولا لعانٌ، على الأظهر، وفي الظِهَارِ ترددٌ، أظهره أنه يقع.

السابع: لا يثبت بهذا العقد ميراث بين الزوجين، شرطا سقوطه أو أطلقا. ولو شرطا التوارث أو شَرطَ أُحدهما، قيل: يلزم عملا بالشرط، وقيل: لا يلزم؛ لأنه لا يثبت إلا شرعًا، فيكون اشتراطًا لغير وارث، كما لو شرطا للأجنبي، والأول أشهر.

الثامن: إذا انقضى أجلها بعد الدخول، فعدتها حيضتان، وروي: حيضة، وهو متروك، وإن كانت لا تحيض ولم تيأس، فخمسة وأربعون يومًا. وتعتد من الوفاة، ولو لم يدخل بها بأربعة أشهر وعشرة أيام، إن كانت حائلا، وبأبعد الأجلين إن كانت حاملا على الأصح، ولو كانت أَمَة، كانت عدتها حائلا شهرين وخمسة أيام". [شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لجعفر بن الحسن الهذلي ٢ / ٢٥٠- ٢٥١، ط. مؤسسة مطبوعاتي- إسماعليان].

وهو ما حكي عن ابن عباس -رضي الله عنه-، وأكثر أصحابه كما مرَّ، فقد استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ **فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ﴾ [النساء: ٢٤].

ويرى أئمة فقهاء أهل السنة أن قوله تعالى: ﴿ **فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ﴾ [النساء: ٢٤]، محمول على النكاح؛ لأن المذكور في أول الآية وآخرها هو النكاح، فإن الله تعالى ذكر أجناسًا من المحرمات في أول الآية في النكاح، وأباح ما وراءها بالنكاح بقوله عز وجل: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٤]، أي: بالنكاح.

كما استدل الشيعة بحديث جابر الذي رواه أحمد في مسنده حيث قال: متعتان كانتا على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فنهانا عنهما عمر -رضي الله تعالى عنه- فانتهينا.

واستدلوا كذلك بأحاديث إباحة المتعة قبل النسخ؛ حيث إن النسخ لم يثبت عندهم.

قال الشوكاني: "وقد أجيب عن حديث جابر هذا، بأنهم فعلوا ذلك في زمن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عنها عمر، واعتقد أن الناس باقون على ذلك لعدم الناقل، وكذلك يحمل فعل غيره من الصحابة؛ ولذا ساغ لعمر أن ينهى ولهم الموافقة. وهذا الجواب وإن كان لا يخلو عن تعسف، ولكنه أوجب المصير إليه حديث سبرة الصحيح المصرح بالتحريم المؤبد. وعلى كل حال فنحن متعبدون بما بلغنا عن الشارع، وقد صح لنا عنه التحريم المؤبد، ومخالفة طائفة من الصحابة له غير قادحة في حجيته، ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به، كيف والجمهور من الصحابة قد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا، حتى قال عمر فيما أخرجه عنه ابن ماجه بإسناد صحيح: إن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أَذِنَ لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرَّمَها، واللهِ لا أعلم أحدًا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بعد إذ حرمها. وقال أبو هريرة فيما يرويه عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**هدم المتعةَ الطلاقُ والعدة والميراث**» أخرجه الدارقطني وحسنه الحافظ". [نيل الأوطار للشوكاني ٦ / ١٦٤، ط. دار الحديث].

وعليه فإن نكاح المتعة نكاح له صفة مخصوصة، كان من أنكحة الجاهلية، وورد إباحته في الإسلام ثم ورد نسخه، فهو نكاحٌ باطلٌ لا ينعقد، ولا تَحِلُّ به الفروج، وهو ما ذهب إليه فقهاء أهل السنة، ونقل فيه الإجماع، كما مرَّ عند المالكية وذلك على اعتبار أنه نكاح مخصوص وردت فيه آثار.

كما أن هذا العقد لا تتوفر فيه شروطُ وأركانُ النكاح الصحيح فهو باطل كذلك؛ حيث إنه يبطل بفقده شرط الولي عند الجمهور، ويبطل بفقده الشهود بالإجماع، ويبطل بنصه على التأقيت في العقد؛ لأن النكاح لا يقبل التأقيت اتفاقًا. ويبطل بورود لفظة التمتع والاستمتاع بدلا عن الزواج والنِّكاح لفقده الصيغة المعتبرة شرعًا.

ورغم بطلانه فإنه تترتب عليه أحكام بيانها ما يلي:

١- أنه لا يقع على المرأة في نكاح المتعة طلاق ولا إيلاء ولا ظهار، ولا لعان ولا يجري التوارث بينهما، ولا يثبت به إحصان للرجل ولا للمرأة، ولا تحصل به إباحة للزوج الأول لمن طلقها ثلاثًا.

٢- وأنه لا شيء على الرجل في نكاح المتعة؛ من المهر والمتعة والنفقة ما لم يدخل بالمرأة، فإن دخل بها فلها مهر المثل، وإن كان فيه مُسمًّى عند الشافعية ورواية عن أحمد وقول عند المالكية؛ لأن ذكر الأجل أثر خللا في الصداق. وذهب الحنفية إلى أنه إن دخل بها فلها الأقل مما سمى لها ومن مهر مثلها إن كان ثمة مسمى، فإن لم يكن ثمة مسمى فلها مهر المثل بالغًا ما بلغ. وذهب المالكية والحنابلة في المذهب إلى أنه يجب لها بالدخول المسمى؛ لأن فساده لعقده، وهو اختيار اللخمي من المالكية.

٣- وأنه إن جاءت المرأة بولد في نكاح المتعة، لحق نسبه بالواطئ سواء اعتقده نكاحًا صحيحًا أو لم يعتقده، لأن له شبهة العقد والمرأة تصير به فراشًا. وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول وعليه الفتوى عند الحنفية.

٤- وأنه يحصل بالدخول في نكاح المتعة حرمة المصاهرة بين كل من الرجل والمرأة وبين أصولهما وفروعهما.

٥- وأنه لا حدَّ على من تعاطى نكاح المتعة سواءً كان ذلك بالنسبة للرجل أو المرأة؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات، والشبهة هنا هي شبهة الخلاف. [ينظر: المغني ٦ / ٣٩٣، و ٧ / ١١، ط. مكتبة القاهرة].

والنكاح المؤقت إذا توافرت فيه شروط العقد الصحيح من "شهود، وصيغة، وولي عند الجمهور" ونص فيه على التأقيت فهو نوعان:

الأول: أن يكون مؤجلا لأجل يبلغانه، فهو باطل وغير جائز عند عامة الفقهاء، والفرق بينه وبين المتعة الصيغة، فتكون صيغته بلفظ الزواج أو النكاح، أما المتعة فتكون صيغته بلفظ "مَتِّعِيني" أو "أستمتعُ بك". كما أن الزواج المؤقت صحيح عند زفر، ويبطل الشرط.

قال ابن علي الحدادي العبادي: "وصورة نكاح المتعة أن يقول لامرأة: خذي هذه العشرة لأتمتع بك أو متعيني بنفسك أيامًا، وهو باطلٌ بالإجماع. وصورة المؤقت أن يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهرًا. وقال زفر: هو صحيح؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، والفرق بينهما أنه ذكر لفظ التزويج في المؤقت ولم يذكره في المتعة، ثم عند زفر إذا جاز النكاح المؤقت، فالشرط باطل ويكون مؤبدًا؛ لأن مقتضى النكاح التأبيد وإن قال:

تزوجتك على أن أطلقك إلى عشرة أيام فالنكاح جائز؛ لأنه أبَّد العقد، وشرط قطع التأبيد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشروط، فجاز النكاح وبطل الشرط". [الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي ٢ / ١٨ - ١٩، ط. المطبعة الخيرية].

الثاني: أن يكون مؤجلا إلى أجل لا يبلغانه، فقد ذهب الحنفية والحنابلة وأبو الحسن من المالكية والبلقيني، وبعض المتأخرين من الشافعية، إلى أنه لو أجلَّ النكاح بأجل لا يبلغانه، صح النكاح كأنه ذكر الأبد؛ لأن النكاح المطلق لا يزيد على ذلك، والتصريح بمقتضى الإطلاق لا يضر. قال البلقيني: وفي نص الأم للإمام الشافعي ما يشهد له، وتبعه على ذلك بعض المتأخرين، وجاء في الفتاوى الهندية نقلا عن شمس الأئمة الحلواني، وكثير من مشايخ الحنفية إذا سَمَّيا ما يعلم يقينًا أنهما لا يعيشان إليه، كألف سنةٍ ينعقد -أي النكاح- ويبطل الشرط، كما لو تزوجا إلى قيام الساعة أو خروج الدجال أو نزول عيسى على نبينا وعليه السلام، وقال بعض الشافعية: ليس من نكاح المتعة ما لو قال: زوجتكها مدة حياتك أو حياتها؛ لأنه مقتضى العقد، بل يبقى أثره بعد الموت. وذهب المالكية في المذهب والشافعية -عدا البلقيني- إلى أن النكاح المؤقت إلى أجل لا يبلغانه باطل [ينظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٣ / ١٤٢، ط. دار الفكر، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢ / ٣٨٧، ط. دار المعارف، وبدائع الصنائع ٢ / ٢٧٣، ط. المكتبة العلمية].

وأما الزواج مع إضمار نية الطلاق بعد مدة، ليس هو نكاح المتعة، ولا هو النكاح المؤقت، وإنما هو نكاح استجمع في ظاهره الأركان والشروط،

واختلف الفقهاء في جوازه، فذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قولٍ جزم به في المغني والشرح، على أنه إذا تزوج امرأةً بنية الطلاق بعد شهر أو أكثر أو أقل، فالنكاح صحيح سواء علمت المرأة أو وليُّها بهذه النية أم لا؛ وذلك لخلو هذا العقد من شرط يفسده، ولا يفسد بالنية؛ لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي، ولأن التوقيت إنما يكون باللفظ.

وذهب الحنابلة على الصحيح من المذهب والأوزاعي رحمه الله إلى بطلان هذا النكاح، باعتبار أنه صورة من صور نكاح المتعة، وإلى هذا ذهب بهرام من المالكية، إذا فهمت المرأة ذلك الأمر الذي قصده الرجل في نفسه.

قال ابن خلف الباجي: "ومَنْ تَزَوَّج امرأة لا يريد إمساكها إلا أنه يريد أن يستمتع بها مدة ثم يفارقها، فقد روى محمد عن مالك: ذلك جائز. وليس من الجميل ولا من أخلاق الناس. ومعنى ذلك ما قاله ابن حبيب: إن النكاح وقع على وجهه ولم يشترط شيئًا، وإنما نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء مدة. قال مالك: وقد يتزوج الرجلُ المرأةَ على غير إمساك فيسُرُّهُ أمرُها فيمسكها، وقد يتزوجها يريد إمساكها ثم يرى منها ضد الموافقة فيفارقها، يريد أن هذا لا ينافي النكاح، فإن للرجل الإمساك أو المفارقة وإنما ينافي النكاح التوقيت". [المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف الباجي ٣ / ٣٣٥، ط. دار الكتاب الإسلامي].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: "ولو نكح بلا شرط، وفي عزمه أن يطلق إذا وطئ، كره وصح العقد، وحلت بوطئه".

قال البجيرمي في حاشيته على هذا: "(قوله: وفي عزمه أن يطلق إذا وطئ) أي: أو تراضيا على ذلك قبل العقد، وقوله: (كره) أي: لأن كل ما لو صرح به أبطل، يكره إضماره". [منهج الطلاب، للشيخ زكريا الأنصاري بحاشية البجيرمي ٣ / ٣٦٨، ط. دار الفكر العربي. وينظر: المغني ٧ / ١٨٠].

وعليه يتبين لنا بطلان زواج المتعة، وبطلان الزواج المؤقت بأجل يبلغ عادة، أما إذا كان الأجل لا يبلغ ففيه خلاف، والمختار أنه جائز، وكذلك جواز الزواج بِنِيَّة الطلاق كما هو عند الجمهور. والله تعالى أعلم.

زواج ملك اليمين

السؤال

ظهر مؤخرًا رجل في بعض القنوات الفضائية يروج لما أسماه بـ"زواج ملك اليمين"، ويقول: إنه يتم إذا قالت المرأة للرجل: "ملَّكْتُكَ نفسي"، فيقول لها: "وأنا قبلت، وكَاتَبْتُكِ على سورة الإخلاص -مثلا- تكون ثمنًا لحريتك". ثم يقول: إن المرأة تصير بهذا رقيقة لهذا الرجل، فيستطيع أن يعاشرها معاشرة الأزواج، وتضمن هي قدرتها على إنهاء هذا الزواج أو الرق؛ بأن تقرأ سورة الإخلاص بنية الفراق فتصير حرة مرة أخرى.

ويحاول تدعيم كلامه بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: ٣]، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[النساء: ٢٥] وبأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد جاءته امرأة ووهبت له نفسها -ولم تقل زوجتك نفسي-، فطلب بعض الصحابة الزواج منها، فقال له: «ملكتكها بما معك من القرآن». فيقول: إن هذا دليل على مشروعية زواج ملك اليمين وأن تهب المرأة للرجل نفسها، ويقول: إن الاتفاقيات الدولية بإلغاء الرق لا تعتبر ملزمة للمسلمين في تحريم ما أحل الله، ويقول أيضًا: إن هذا هو اجتهاده الذي لا ينبغي لأحد أن يحجر عليه فيه.

فنرجو بيان وتوضيح حقيقة هذه الدعوى من الناحية الشرعية؟

الجواب

جاءت الشريعة الإسلامية إلى العالم، وكان نظام الرِّق والاستعباد واقعًا قائمًا في شتى أنحاء المعمورة؛ حيث يمكن للإنسان أن يتصرف في غيره، فيشتريه أو يبيعه وأن يرثه أو يورثه.

وكان للرِّق عدة موارد؛ منها: الفقر؛ فإذا كان الإنسان فقيرًا كان له أن يبيع نفسه؛ لسد رمقه، أو يبيع أحد أبنائه؛ ليتخفف من عبء إعالتهم ويتكسب بثمنهم.

ومنها: الدَّيْن؛ فإذا عجز المدين عن الوفاء بالدَّيْن، كان للدائن الحق في أن يسترقه في مقابل دَيْنِه.

ومنها: العقوبة على الجريمة؛ ففي بعض القوانين القديمة كانت عقوبة بعض الجرائم هي الحكم على المجرم فيها بالرق لصاحب الحق.

ومنها: الخطف؛ فكانت هناك عصابات في البر والبحر تُغِير على غيرهم وتسبي منهم ما تستطيع من الضعفاء.

ومنها: الحرب؛ فكان من يقع في الأسر إبَّانَ الحروب يمكن أن يصبح رقيقًا بدلا من قتله.

فأغلق الإسلام كل موارد الاسترقاق السابقة إلا واحدًا، وهو استرقاق الأسرى إذا توفر فيهم شرطان: الكفر، والحرب -على تفصيل يُعرف من مظانه في كتب الفقه-، وهذا لون من ألوان حقن الدم ولو كان صاحبه كافرًا؛ لأن المقابلة في هذه الحالة لن تكون بين رِقٍّ وحرية، بل هي بين رِقٍّ وقتل.

على أنه ليس الاسترقاق متعينًا في الحالة المذكورة، بل هو أحد اختيارات موكولة لولي الأمر -في حق الرجال منهم- وذلك بحسب ما يراه من المصلحة؛ أولها: القتل أو العفو عنهم وإطلاق سراحهم بلا مقابل، والثاني: مفاداتهم بالمال أو بأسرى المسلمين عند العدو، والثالث: الاسترقاق؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

وكذلك يثبت الرق إذا انتقل ملك العبد ممن يملكه ملكًا صحيحًا إلى غيره بطريق من طرق نقل الملك الشرعية؛ كالبيع أو الهبة أو الوصية. وكذلك إذا ولدت الأمة من غير سيدها فإن الوليد يتبع أمه في الرق، سواء أكان أبوه حرًّا أم عبدًا.

والقرآن الكريم يصف الرقيق أحيانًا بملك اليمين، قال الإمام القرطبي في تفسيره [٥ / ٢٠، ط. دار الكتب المصرية]: "وأسند تعالى الملك إلى اليمين؛ إذ هي صفة مدح، واليمين مخصوصة بالمحاسن لتمكنها" اهـ.

وقد أمر الدين بالإحسان إلى الرقيق؛ فروى مسلم عن أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».

وقد فتح الإسلام باب العتق، حتى أصبح العتق من جملة العبادات التي يُتَقرب بها إلى الله تعالى وتتسبب في تكفير الذنوب؛ فهو أحد مصارف الزكاة الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ

وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠]؛ قال البيضاوي في تفسيره [١ / ١٢١، ط. دار إحياء التراث العربي]: "وَفِي الرِّقَابِ: وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين، أو فك الأسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها" اهـ. وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «من أعتق رقبة، أعتق الله بكل عضو منها عضوًا من أعضائه من النار». وجعل العتق كفارة لضرب العبد؛ فروى أحمد عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَن لَطَمَ غُلامَه فَكَفَّارَتُهُ عِتْقُهُ». وقد يكون العتق واجبًا على التعيين في حق المستطيع في كفارة القتل الخطأ والظهار وإفساد صوم رمضان بالجماع، أو على التخيير في كفارة الحنث باليمين. ويحصل العتق أيضًا إذا كاتب الرقيق سيده على أن يُحَرِّره إذا أدى إليه مبلغًا ماليًّا متفقًا عليه بينهما، فيأذن له السيد بالعمل ليُحَصِّل المال، وتصير المكاتبة عقدًا لازمًا لا يملك السيد فسخه دون رضا المكاتَب. ويحصل أيضًا إذا استولد السيد أَمَتَه، فتتحرر بموته. فكأن الإسلام بهذا قد وَحَّد روافد الرِّق من جهة وعَدَّدَ مصارفه من جهة أخرى، وهو ما يمكن أن يسمى بتجفيف منابع الرق.

ومن الأحكام المتعلقة بالرقيق: أن السيد تنشأ بينه وبين مملوكته علاقة شرعية يحل له بموجبها أن يتعامل معها تعامل الأزواج؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]؛ قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في "الأم"

[٥ / ٤٧، ط. دار المعرفة]: "فَدَلَّ كتاب الله عز وجل على أن ما أباحه من الفروج فإنما أباحه من أحد الوجهين: النكاح، أو ما ملكت اليمين" اهـ.

وقال الطبري في تفسيره [٢٣ / ٢٧٦، ط. هجر]: "﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾ : يعني: أقبالهم، حافظون عن كل ما حرم الله عليهم وضعها فيه، إلا أنهم غير ملومين في ترك حفظها على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم من إمائهم" اهـ.

وقد تُسَمّى الأمة حينئذ: "سُرِّيَّة". ولكن ذلك الحل منوط بتحقق شروط؛ وهي: أن تكون الأمة مملوكة له بأي طريق من طرق الملك الشرعية، وأن يتمحض ذلك الملك له فلا يكون له فيها شريك، وألا تكون الجارية مُبَعَّضة -أي: بعضها رقيق وبعضها معتَق-؛ لعدم تمام الملك حينئذ. وأن تكون مسلمة أو كتابية، فلا يحل غيرهما؛ كالوثنية. وألا تكون ممن يحرمن مؤبدًا أو مؤقتًا عليه، وألا تكون زوجة غيره أو معتدته أو مستبرأته، والحامل لا توطأ حتى تضع، والحائل حتى تحيض حيضة.

فإذا تحققت هذه الشروط كانت الجارية حلالا لسيدها قاصرة عليه ولا تحل لغيره، ولهذا التشريع حِكَمٌ عديدة؛ منها: فتح باب من أبواب تحرير الرقيق؛ لأن الأَمَة إذا ولدت من سيدها صارت أم ولد تعتق بعد موته، ويكون وليدها حرًّا، ومنها: تلبية احتياجات المرأة الجسدية الغريزية التي لو لم تشبعها لربما وقعت في الفساد والإفساد، وتمكينها من إنشاء عائلة جديدة بعد أن يكون كثير منهن قد فقدن عائلهن بسبب الحرب.

فالتسري شريعة ثابتة، ولم ينفرد بإباحته الإسلام، بل كان في شرائع الأنبياء السابقين، ونقل عن نبي الله سليمان -عليه السلام-، وقد تَسَرَّى نبي الله إبراهيم -عليه السلام- بهاجر وولدت له سيدنا إسماعيل -عليه السلام-، وكذلك تَسَرَّى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بالسيدة مارية -رضي الله عنها- أم ولده إبرهيم التي أهداها له المقوقس حاكم مصر وقتها.

قال الإمام ابن قدامة المقدسي في "المغني" [١٠ / ٤١١، ط. دار إحياء التراث العربي]: "ولا خلاف في إباحة التسري ووطء الإماء؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾، وقد كانت مارية القبطية أم ولد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهي أم إبراهيم ابن النبي -صلى الله عليه وسلم-، التي قال فيها: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا»، وكانت هاجر أم إسماعيل -عليه السلام- سرية إبراهيم خليل الرحمن -عليه السلام-، وكان لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أمهات أولاد، أوصى لكل واحدة منهن بأربعمائة، وكان لعلي -رضي الله عنه- أمهات أولاد، ولكثير من الصحابة" اهـ.

أما الآن فقد تتابعت الاتفاقيات الدولية القاضية بتجريم الاسترقاق وتجارته، وقد بلغ عدد الاتفاقيات التي أبرمت منذ عام ١٨٣٢م إلى الآن نحوًا من ثلاثمائة اتفاقية [انظر: الرق ماضيه وحاضره للدكتور عبد السلام الترمانيني، ط. الكويت، سلسلة عالم المعرفة رقم: ٢٣].

وفي ٤ أغسطس عام ١٨٧٧م في عهد الخديوي إسماعيل وقعت الحكومة المصرية على اتفاق بالإسكندرية يقضي بحظر تجارة الرقيق، وفرض عقوبات مشددة على ذلك.

فبانعدام أسباب الرق ارتفع الرق عن العالم، وصار الناس كلهم على أصل الحرية؛ قال الإمام ابن قدامة المقدسي في "المغني" [٦ / ٣٥]: "الأصل في الآدميين الحرية؛ فإن الله تعالى خلق آدم وذريته أحرارًا، وإنما الرق لعارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل" اهـ.

وقبل الكلام على حكم ما يسمى بزواج ملك اليمين فلا بد من التأكيد على معنيين:

الأول: أن حقيقة الزواج مباينة ومغايرة لحقيقة ملك اليمين؛ فالزواج: عقد يفيد حِلَّ استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانعٌ شرعيٌّ [الدر المختار للحصكفي -مع حاشية ابن عابدين- ٣ / ٣، ٤، ط. دار الكتب العلمية]، وأما ملك اليمين: فيطلق ويراد منه نفس الملك الذي يكون المملوك فيه آدميًّا، أو يراد منه مُتَعَلَّق الملك، وهو الأَرِقّاء المملوكون؛ سواء أكانوا ذكورًا أم إناثًا. وعليه فالزواج وملك اليمين قسمان لما يُستَحَلُّ به الوطء، فكل منهما قسيم للآخر غير متداخل معه.

وهذا التفريق مفهوم بوضوح من الأدلة الشرعية؛ كقوله تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]؛ ففرق فيه بين الزوجات وبين ملك اليمين بما يدل على أنهما صنفان مختلفان؛ لأنه قد

عطف ملك اليمين على الأزواج، والأصل في العطف اقتضاء المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ إذ الشيء لا يُعطَف على نفسه.

وكقوله تعالى -مخاطبًا نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- مُحَرِّمًا عليه الزواج بنساء أخريات غير زوجاته، ومبيحًا له غيرهن من النساء إذا كن مما ملكت يمينه-: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾ [الأحزاب: ٥٢].

وروى أبو داود والترمذي -وحَسَّنه- عن معاوية بن حَيدة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك».

الثاني: أن وصف الزوجية ووصف ملك اليمين هما وصفان متضادان لا يجتمعان في موضوع واحد بالنسبة لشخص واحد -وهو المالك أو الزوج، وقد يرتفعان-؛ فإذا تزوج رجل أمة غيره ثم اشتراها؛ فإنه في هذه الحالة ينفسخ عقد الزواج وتصير ملك يمينه؛ لأن ملك اليمين أقوى من ملك النكاح؛ لأنه يملك به الرقبة والمنفعة، والنكاح لا يملك به إلا ضربًا من المنفعة؛ قال ابن قدامة في المغني [٧ / ١١٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: "وليس للسيد أن يتزوج أمته؛ لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة، وإباحة البضع، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه. ولو ملك زوجته وهي أمة، انفسخ نكاحها. وكذلك لو ملكت المرأة زوجها، انفسخ نكاحها. ولا نعلم في هذا خلافًا. ولا يجوز أن يتزوج أمة له فيها ملك. ولا يتزوج مكاتبته؛ لأنها مملوكته" اهـ.

وكذلك فإن وصف ملك اليمين يصدق على العبد الذكر، فإذا كانت مالكته امرأة لم يحل لها أن تتزوجه؛ قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن نكاح المرأة عبدها باطل" [المغني لابن قدامة ٧ / ١١٣، ط. دار إحياء التراث العربي].

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين" [٢ / ٦٦، ط. دار الكتب العلمية]: "السيد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته؛ للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها وبين كونها سيدته وموطوءته" اهـ.

وإذا تبين هذا فإن كلمة (زواج ملك اليمين) في حق الرجل لا تحتمل أن تفسر إلا بأحد صورتين:

الأولى: أن يكون للسيد أمة ملك يمينه فيعتقها ويتزوجها؛ وروى مسلم عن عبد الله بن قيس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذَكَر في من يؤتى أجره مرتين: «رجل كانت له أمة فغذاها، فأحسن غذاءها، ثم أدبها فأحسن أدبها، ثم أعتقها وتزوجها، فله أجران»، ويكون إطلاق اسم زواج ملك اليمين عليه إطلاقًا مجازيًّا باعتبار ما كان -أي: زواج الرجل بمن كانت ملكًا ليمينه-.

والثانية: أن يتزوج أمة هي ملك يمين شخص آخر زواجًا تام الأركان والشروط والواجبات، وهذا غير جائز، إلا إذا خشي العنت والوقوع في المحرمات، ولم يستطع الزواج بالحرائر؛ يقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن

فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النساء: ٢٥]؛ قال الحافظ ابن كثير في تفسيره [٢ / ٢٦٠: ٢٧٦، ط. دار طيبة]: "﴿طَوۡلًا﴾؛ أي: سعة وقدرة ﴿أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾؛ أي: الحرائر... ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾؛ أي: فتزوجوا من الإماء المؤمنات اللاتي يملكهن المؤمنون... وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ﴾؛ أي: إنما يباح نكاح الإماء بالشروط المتقدمة لمن خاف على نفسه الوقوع في الزنا، وشق عليه الصبر عن الجماع، وعنت بسبب ذلك كله، فحينئذ يتزوج الأمة، وإن ترك تزوج الأمة وجاهد نفسه في الكف عن الزنا، فهو خير له؛ لأنه إذا تزوجها جاء أولاده أرقاء لسيدها... ولهذا قال: ﴿وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾" اهـ.

وأما ما ذكر في السؤال من أن المرأة تقول للرجل: "ملَّكتُكَ نفسي"، فيقول لها: "وأنا قبلت، وكاتبتك على سورة الإخلاص -مثلا- تكون ثمنًا لحريتك"، فتصير بهذا رقيقة له، فيستطيع أن يعاشرها حينئذ معاشرة الأزواج، وتضمن هي قدرتها على إنهاء هذه العلاقة بأن تقرأ سورة الإخلاص بنية الفراق فتصير حرة مرة أخرى، فهو عبث ولغو لا يترتب عليه شيء مما ذكر؛ لأن هذه المرأة حرة، والحرية حق لا يقبل بذله على سبيل المعاوضة أو التنازل؛ فلا يجوز لإنسان حر أن يبيع نفسه أو يُملِّكَها غيرَه سواء بمقابل أو بدون مقابل،

قال الإمام النووي في "المجموع" [٩ / ٢٤٢، ط. المنيرية]: "وبيع الحر باطل بالإجماع" اهـ. وقال ابن قدامة الحنبلي في "المغني" [٤ / ١٧٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: "ولا يجوز بيع الحر، ولا ما ليس بمملوك، كالمباحات قبل حيازتها وملكها. ولا نعلم في ذلك خلافًا؛ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يوفه أجره» رواه البخاري" اهـ.

كما أن الحرية يتعلق بها حقوق لله تعالى؛ من وجوب الزكاة والجمعة والحج والحدود، ولذا لم يجز استرقاق الحر برضاه؛ لما فيه من إبطال حق الله تعالى [انظر: غمز عيون البصائر ٢ / ٢٨٨، ط. دار الكتب العلمية].

قال ابن نجيم في "البحر الرائق" [٤ / ٢٩٣، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "في الحرية حق الله تعالى، فلا يحتمل السقوط بإسقاط العبد" اهـ.

وقال ملا خسرو في "درر الحكام" [٢ / ١٩١، ط. دار إحياء الكتب العربية]: "الحرية حق الله تعالى، حتى لا يجوز استرقاق الحر برضاه" اهـ.

وقد ذكر العلماء في ذلك قاعدة فقهية فقالوا: "الحر لا يدخل تحت اليد" [انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٤، ط. دار الكتب العلمية، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١١، ط. دار الكتب العلمية]، قال شهاب الدين الحموي في "غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر" [١ / ٣٩٠]: "الْمُتَبَادَرَ مِنْ كَوْنِ الْحُرِّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ كَوْنُهُ لَا يُسْتَوْلَى عَلَيْهِ اسْتِيلَاءَ الْغَصْبِ وَالْمِلْكِ" اهـ.

وكذلك فإن القاعدة الشرعية أن: (الأصل في الأبضاع التحريم)، والمراد بالأبضاع: الفروج، جمع بُضع، وهو الفرج؛ كناية عن النساء والنكاح، وهذا التحريم أمر متيقن، بينما نتيجة ذلك الاجتهاد المزعوم موهومة، والوهم لا يعارض اليقين، ولذا يكون الاجتهاد في أمر كهذا غير معتبر شرعًا، فإذا أضيف لهذا الأصل القاطع أصول أخرى من صريح نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها وإجماع المسلمين؛ تأكد بطلان دعوى الاجتهاد في مقابل كل هذا؛ قال العلامة الزركشي في المنثور في القواعد الفقهية [١ / ١٧٧، ط. وزارة الأوقاف الكويتية]: "الأصل في الأبضاع التحريم، فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة. ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرم بنسوة قرية كبيرة فإنه ليس أصلهن الإباحة حتى يتأيد الاجتهاد باستصحابه ولهذا كانت موانع النكاح تمنع في الابتداء والدوام لتأيدها واعتضادها بهذا الأصل" اهـ.

أما استدلال المذكور على دعواه بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: ٣]، فهو استدلال باطل وتحريف لمعاني القرآن الكريم؛ لأن معنى الآية الكريمة: أنه يباح للرجل الزواج بما طاب له من النساء حتى يكون تحته أربع نسوة حدًّا أقصى، وهذه الإباحة مشروطة بالعدل بين الزوجات، وإلا فَمَنْ خَشِيَ من نفسه عدم العدل فليقتصر على زوجة واحدة أو ما ملكت يمينه من الإماء. فهذا هو المعنى الصريح من الآية الكريمة وليس فيها ما يمكن أن يُستَنَد إليه

في القول بمشروعية أن تهب المرأة الحرة نفسها لرجل فتصير رقيقة عنده ويسمى ذلك نكاحًا أو زواجًا.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" [٤ / ٢٢٤: ٢٢٧، ط. الدار التونسية للنشر]: "قوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ؛ أي: فواحدة لكل من يخاف عدم العدل... وخوف عدم العدل معناه: عدم العدل بين الزوجات، أي: عدم التسوية؛ وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضر في كل ما يدخل تحت قدرة المكلف وطوقه، دون ميل القلب... وقوله: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ إن عطف على قوله: ﴿ فَوَاحِدَةً ﴾، فقد خير بينه وبين الواحدة باعتبار التعدد، أي: فواحدة من الأزواج أو عدد مما ملكت أيمانكم؛ وذلك أن المملوكات لا يشترط فيهن من العدل ما يشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضر، وإن عطفته على قوله: ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ ﴾ كان تخييرًا بين التزوج والتسري بحسب أحوال الناس، وكان العدل في الإماء المتخذات للتسري مشروطًا قياسًا على الزوجات" اهـ.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]، فهو متعلق بنكاح الإماء إذا كُنَّ ملك يمين شخص آخر، ويدل على أن الآية تتحدث عن نكاح الأمة المملوكة لآخر: ما جاء في تمام الآية الكريمة من الأمر باستئذان أهل الأمة، والمقصود بهم: من يملكونها، وكذلك الأمر بإيتائها المهر كما هو مأمور به في زواج الحرائر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ

﴿مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٍ﴾؛ قال الإمام النسفي في تفسيره [١ / ٣٤٩، دار الكلم الطيب]: " ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾: سادتهن، وهو حجة لنا في... أنه ليس للعبد أو للأمة أن يتزوج إلا بإذن المولى، ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾: وأدوا إليهن مهورهن بغير مطل وإضرار، ومُلَّاك مهورهن: مواليهن، فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالي؛ لأنهن وما في أيديهن مال الموالي" اهـ.

وقال ابن عاشور في تفسيره [٥ / ١٥]: "والأهل هنا: بمعنى السادة المالكين، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام. وأحسب أنه من مصطلحات القرآن؛ تلطفًا بالعبيد، كما وقع النهي أن يقول العبد لسيده: سيدي، بل يقول: مولاي. ووقع في حديث بريرة أن أهلها أبوا إلا أن يكون الولاء لهم" اهـ.

وليس في الآية الكريمة أي إشارة إلى مشروعية تنازل المرأة عن حريتها وتمليك نفسها لرجل يستحل عرضها بذلك، ويسمي هذا "زواج ملك يمين" أو غيره.

وأما الحديث الشريف الذي زعم اشتماله على أن امرأة وهبت نفسها للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ثم مَلَّكها لأحد فقراء الصحابة بعد أن طلب تزوجها إذا لم يكن للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حاجة بها، فالاستدلال بهذا الحديث على أنه يجوز للمرأة الحرة أن تتنازل عن حريتها لرجل أجنبي وتصير ملك يمينه -شطط في الفهم ومزيد من الإيغال في الوهم؛ فلفظة: "وهبت نفسي لك" في الحديث، لا تعني دخول المرأة في ملك يمين

النبي -صلى الله عليه وسلم-، بل المعنى إباحة تزوجه صلى الله عليه وسلم هذه المرأة بأي عبارة كانت بلا مهر، وهذا يعد من خواصِّه الشريفة؛ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

قال العلامة أبو السعود في تفسيره [٧ / ١٠٩، ط. دار إحياء التراث العربي]: "﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾: أي: ملَّكَتْهُ بُضْعَهَا بأي عبارة كانت بلا مهر إن اتفق ذلك، كما ينبئ عنه تنكيرها، لكن لا مطلقًا، بل عند إرادته صلى الله عليه وسلم استنكاحها، كما نطق به قوله عز وجل: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾؛ أي: أن يتملك بضعها كذلك؛ أي: بلا مهر؛ فإن ذلك جارٍ منه صلى الله عليه وسلم مجرى القبول" اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في "الخصائص الكبرى" [٢ / ٤٢٩، ٤٣٠، ط. دار الكتب العلمية]: "وَمن خَصَائِصه صلى الله عليه وسلم أَن لَهُ النِّكَاح بِلَفْظ الْهِبَة وَبلا مهر ابْتِدَاء وانتهاء؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. وَأخرج سعيد بن مَنْصُور وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سنَنه عَن ابْن الْمسيب قَالَ: "لَا تحل الهبة لأحد بعد رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-". وَهل يَكْفِي لفظ الاتهاب من جِهَته أَيْضًا كَمَا يَكْفِي من الْمَرْأَة أَو يشْتَرط مِنْهُ لفظ النِّكَاح؟ وَجْهَان؛ أصحهما: الثَّانِي؛ لظَاهِر قَوْله: ﴿أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾؛ فَاعْتبر فِي جَانِبه النِّكَاح" اهـ.

وقوله تعالى في الآية: ﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ دليل على أن لفظة الهبة لا تعني ملك اليمين؛ لأنه لم يقل: يملكها، بل قال يستنكحها؛ أي: يرغب في زواجها، وفرق بين اللفظين.

والحديث المستَدَل به قد تعددت ألفاظ رواياته واختلفت اختلافًا كثيرًا بما يدل على أنه قد اعتُمِد في نقل ألفاظه على الرواية بالمعنى؛ فالإمام البخاري وحده أورد في صحيحه حوالي عشرة طرق للحديث بينها اختلافات لفظية متعددة، ومن الألفاظ التي اختلف فيه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ»؛ فروي بلفظ: «زوجتكها»، وروي بلفظ: «مُلِّكتها»، وروي بلفظ: «ملكتكها»، وروي بلفظ: «أنكحناكها»، وروي بلفظ: «أمكناكها»، وروي بلفظ: «اذهَب فَقَدْ أَنْكَحْتُكَ»، ومَرَدُّ هذه الألفاظ إلى الإنكاح أو التزويج أو التمليك أو التمكين، وقد روي أيضًا بلا لفظ: الإنكاح أو التميلك أو التزويج؛ كما وقع في رواية النسائي في الكبرى والمنتقى لابن الجارود، وفيها: «فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "معك من سور القرآن شيء؟" قال: نعم. قال -يعني سهل بن سعد راوي الحديث رضي الله عنه-: "فزوَّجه بما معه من سور القرآن"».

ومع اختلاف هذه الألفاظ قد سلك بعض المحدثين مسلك الترجيح وسلك آخرون مسلك الجمع؛ فرجَّح جمع من الحفاظ رواية التزويج، ومنهم البيهقي والدارقطني وابن الجوزي. يقول البيهقي في "السنن الصغير" [٣ / ٣٢، ط. جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان] -بعد أن أثبت لفظ التزويج-: "هكذا رواية الجماعة عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، وفيهم

الإمام مالك بن أنس. وقال بعضهم: "اذهب فقد ملكتكها"، والعدد أولى بالحفظ من الواحد" اهـ.

وقال أيضًا في "معرفة السنن والآثار" [١٠ / ٧٤، ط. جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان]: "وروي فيه: "ملكتها"، وروي: "ملكتها"، وروي: "ملكتكها بما معك من القرآن"، وزوجتكها أكثر" اهـ.

وقال ابن الجوزي في "التحقيق في مسائل الخلاف" [٢ / ٢٧١، ط. دار الكتب العلمية]: "هذا الحديث قد رواه مالك والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وزائدة ووهيب والدراوردي وفضيل بن سليمان، فكلهم قالوا: "زوجتكها"، ورواه غسان فقال: "أنكحناكها"، وإنما روى: "ملكتكها" ثلاثة أنفس: مَعْمَر، وكان كثير الغلط، وعبد العزيز بن أبي حازم ويعقوب الإسكندراني، وليسا بحافظين، والأخذ برواية الحفاظ الفقهاء مع كثرتهم أولى" اهـ.

ويقول ابن الملقن الشافعي في "الإعلام بفوائد عمدة الأحكام" [٨ / ٢٨٩، ط. دار العاصمة]: "اختلفت الروايات في لفظة: "زوجتكها"؛ فالذي رواه الأكثرون منهم البخاري ومسلم: "زوجتكها"، وعليها اقتصر المصنف. قال القاضي عياض: قال الدارقطني: وهو الصواب وهو أكثر وأحفظ، ورواية من روى: "ملكتها" وهم" اهـ.

ورأى جمع آخر من الحفاظ أن هذه الألفاظ السابقة يمكن الجمع بينها؛ فيقول البغوي في "شرح السنة" [٩ / ١٢٢، ط. المكتب الإسلامي]: "ويحتج مَنْ جَوَّزَ عقد النكاح بلفظ التمليك برواية من روى: «فقد ملكتكها»،

وهو قول أصحاب الرأي، ولم يُجوِّز جماعة من العلماء بغير لفظ: الإنكاح والتزويج، وهو قول الشافعي، ولا حجة فيه لمن أجاز بلفظ التمليك، لأن العقد كان واحدًا، فلم يكن إلا بلفظ واحد، واختلفت الرواية فيه، فالظاهر أنه كان بلفظ التزويج على وفاق قول الخاطب: "زوجنيها"؛ إذ هو الغالب من أمر العقود أنه قلما يختلف فيه لفظ المتعاقدين، ومن نقل غير لفظ التزويج، لم يكن قصده مراعاة لفظ العقد، وإنما قصده بيان أن العقد جرى على تعليم القرآن، بدليل أن بعضهم روى بلفظ: (الإمكان)، واتفقوا على أن العقد بهذا اللفظ لا يجوز" اهـ.

وقال العلامة الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" [٤ / ٢٢٩، ٢٣٠، ط. دار الكتب العلمية]: "(ولا يصح) عقد النكاح (إلا بلفظ) ما اشتق من لفظ (التزويج أو الإنكاح) دون لفظ الهبة والتمليك ونحوهما؛ كالإحلال والإباحة؛ لخبر مسلم: «اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله». قالوا: وكلمة الله هي التزويج أو الإنكاح؛ فإنه لم يذكر في القرآن سواهما، فوجب الوقوف معهما تعبدًا واحتياطًا؛ لأن النكاح ينزع إلى العبادات؛ لورود الندب فيه. والأذكار في العبادات تتلقى من الشرع، والشرع إنما ورد بلفظي: التزويج والإنكاح، وما في البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم زوَّجَ امرأة، فقال: «ملكتكها بما معك من القرآن»، فقيل: وهم من الراوي، أو أن الراوي رواه بالمعنى؛ ظنًّا منه ترادفهما. وبتقدير صحته معارض برواية الجمهور: «زوجتكها». قال البيهقي: والجماعة أولى بالحفظ من الواحد، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين اللفظين،

ومما احتج به الأصحاب قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ جعل النكاح بلفظ الهبة من خصائصه صلى الله عليه وسلم" اهـ.

أما ادعاؤه أن الاتفاقيات الدولية بإلغاء الرق لا تعتبر ملزمة للمسلمين في تحريم ما أحل الله، فجوابه: أن هذه الاتفاقيات لا تُحَرِّم ما أحل الله وإنما تقيده، وفرق بين تحريم المباح وبين تقييد المباح الذي يدور مع المصلحة، بل ويتماشى مع مرادات الشريعة وغاياتها في تحقيق حرية الإنسان؛ لأنها لو تعلقت برقيق موجود وقت إنشائها لضمنت تحريره، ولو تعلقت برقيق يمكن أن يحدث في المستقبل عن طريق الحرب أو غيرها، ففي حق الحرب فإن الحاكم المسلم بموجب هذه الاتفاقيات يختار أحد اختيارات جعلها له الشرع في حق أسرى الحرب؛ فإن كانوا رجالا فله أربعة اختيارات في حقهم كما سبق تفصيله، وإن كانوا نساء -غير مقاتلات- فالإمام مخير فيهن بين الاسترقاق أو الفداء -كما ذهب إليه بعض أهل العلم-، ولا يتعين فيهن الرق. وأما الاسترقاق عن طريق غير الحرب فليس بطريق مشروع أصلا.

وتصرف ولي الأمر في الالتزام بهذه الاتفاقيات الدولية منوط بالمصلحة، ولا شَكَّ أن الالتزام بهذه الاتفاقيات من مصلحة المسلمين؛ لأن عدم الالتزام بها يجر إلى عقوبات دولية تضر بالمسلمين.

كما أن هذه الاتفاقيات عقود مبرمة وعهود منعقدة، فهي ملزمة فيما تم الاتفاق عليه؛ وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]؛ قال الآلوسي في "روح المعاني" [٦ / ٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي]: "الوفاء: حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه" اهـ. وروى الترمذي

عن عمرو بن عوف المازني -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالا، أو أحل حرامًا».

كما أن اشتراك المسلمين مع غيرهم من الأمم في رعاية المصالح البشرية العامة، خاصة تلك التي ترعى الأهداف الأخلاقية السامية، والمبادئ الإنسانية العامة، هو من جنس شريعة الإسلام وليس أجنبيًّا عنها، وكل ما كان كذلك فالتعاون عليه والالتزام به محمود شرعًا؛ وقد روى البيهقي في "سننه الكبرى" عن طلحة بن عبد الله بن عوف -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لقد شهدتُ في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت». ثم قال البيهقي بعده [٦ / ٥٩٦، ط. دار الكتب العلمية]: "قال القتيبي فيما بلغني عنه: "وكان سبب الحلف أن قريشًا كانت تتظالم بالحرم، فقام عبد الله بن جدعان والزبير بن عبد المطلب، فدعاهم إلى التحالف على التناصر، والأخذ للمظلوم من الظالم، فأجابهما بنو هاشم وبعض القبائل من قريش... فتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان، فسموا ذلك الحلف حلف الفضول؛ تشبيهًا له بحلفٍ كان بمكة أيام جُرْهُم على التناصف، والأخذ للضعيف من القوي، وللغريب من القاطن، قام به رجال من جُرْهُم يقال لهم: الفضل بن الحارث، والفضل بن وداعة، والفضل بن فضالة، فقيل حلف الفضول جمعا لأسماء هؤلاء" اهـ.

أما الادعاء بأن القول بمشروعية ما يسمى بـ(زواج ملك اليمين) اجتهاد مقبول وإن لم يقل به أحد من علماء المسلمين من قبل؛ فالجواب:

أن الاجتهاد إنما يقبل إذا كان من أهله، وإلا كان اجتهادًا فاسدًا. وليس كل من قرأ كتابًا أو كتابين يصلح أن يكون مفتيًا للناس في أحكام الشرع، بَلْهَ أن يدعي أهلية الاجتهاد والنظر؛ وتحصيل هذه المراتب الساميات يلزم له جملة من الآلات والأدوات، إذا أقدم المرء على الإفتاء والكلام في دين الله استقلالا دون استكمالها كان قائلا على الله تعالى بغير علم، مفتريًا عليه سبحانه؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفًا بكتاب الله؛ بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيِّه ومدنيِّه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي" اهـ. [الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢ / ٣٣١، ٣٣٢، ط. دار ابن الجوزي].

والتأكد من تحصيل الإنسان لأدواته لا يكون إلا بشهادة أهل العلم المعتبرين له، وليس بمجرد ظن الإنسان بنفسه الاستكمال والأهلية؛ قال الإمام ابن عرفة المالكي: "وأما شرط الفتوى: ففيها لا ينبغي لطالب العلم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا للفتوى"، وقال سحنون: "الناس هنا: العلماء"،

وحكى الإمام مالك عن ابن هرمز قوله: "من الحق للرجل أن لا يفتي حتى يرى نفسه أهلا لذلك، ويراه الناس أهلا له" اهـ. [مواهب الجليل للحطاب ٦ / ٩٦، ط. دار الفكر].

وقال الإمام مالك عن نفسه: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك" [حلية الأولياء للأصفهاني ٦ / ٣١٦، ط. دار الفكر].

وقال أيضًا: "ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل تراني موضعًا لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، فقيل له: يا أبا عبد الله، لو نهوك؟ قال: كنت أنتهي؛ لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يُسَلِّم من هو أعلم منه" [الفقيه والمتفقه ٢ / ٣٢٦].

أما قوله: إنه رأيه فلا ينبغي أن يحجر عليه فيه، فباطل فوق باطل، وزور على زور، بل إنه يجب على ولي أمر المسلمين أن يحجر عليه فيما افتراه على الشرع الشريف، وأن يأخذ على يديه؛ حتى يتعظ، وليكون عبرة لأمثاله من البَطّالين المفسدين المعتدين على دين الله، المشوشين على الخلق دينهم.

قال الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه" [٢ / ٣٢٤، ٤٢٥]: "ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين؛ فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها، وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها... والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى: أن يسأل عنه أهل العلم في وقته والمشهورين من فقهاء عصره، ويعول على ما يخبرونه من أمره" اهـ.

وقد تكلم العلماء عما يسمى بـ"المفتي الماجن"، وذكروا أنه ينبغي أن يؤخذ على يديه وأن يحجر عليه. والمفتي الماجن: هو من يعلم العوام الحيل الباطلة، أو الجاهل الذي يفتي عن الجهل [انظر: درر الحكام لعلي حيدر ٢ / ٦٧٤، ط. دار الجيل].

قال العلامة الكاساني في "بدائع الصنائع" [٧ / ١٧٠، ط. دار الكتب العلمية]: "روي عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه كان لا يجري الحَجْرَ إلا على ثلاثة: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس... وإنما أراد به المنع الحسي؛ أي: يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حسًّا؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن المفتي الماجن يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل يفسد أبدان المسلمين، والمكاري المفلس يفسد أموال الناس في المفازة، فكان منعهم من ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" اهـ.

وقد أخبرنا ديننا عن هؤلاء المفتونين الفاتنين المنتصبين للكلام في أحكام الشرع والدين دون تبصر وأهلية، وحذرنا منهم ومِن بِدَعِهِم وتحريفاتهم؛ فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالا، فَسُئِلُوا فأفتَوا بغير علم، فَضَلُّوا وأضلوا».

وروى ابن ماجه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «سيأتي على الناس سنوات خداعات، يصدق فيها الكاذب،

ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة»، قيل: وما الرويبضة؟ قال: «الرجل التافه في أمر العامة».

قال العلامة السِّندي في حاشيته على السنن [٢ / ٤٩٤، ط. دار الجيل]: "وقوله: (في أمر العامة) متعلق بـ(ينطق)، والتافه:... أي: قليل العلم،" اهـ.

وبناء على ما سبق: فإن ما يسمى بـ(زواج ملك اليمين) بصورته الواردة في السؤال باطل شكلا ومضمونًا، والقول بمشروعيته لا يعتمد على أي أساس من شرائع الإسلام، ونسبة ذلك إلى الشرع الشريف افتراء عليه وضلال وإضلال وجناية على أعراض الناس بالجهل والتمويه، في عداء صريح للدين وللإنسانية، والواجب على كل مسلم قبل أن يُقْدِم على أمر أن يتحرى أحكام الشريعة باستفتاء العلماء المتخصصين المعتمدين، وعلى ولي الأمر أن يحول دون انتشار ذلك العبث والإفساد ومؤاخذة الداعين إليه بما يرتكبونه من جرائم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

جماع الزوجة الميتة

السؤال

تردد في بعض وسائل الإعلام فتوى تجيز للرجل إذا ماتت زوجته أن يجامعها قبل تغسيلها ودفنها، واعتبار هذا خاتمة رمزية لعلاقتهما من باب الود والوداع، فهل هذا الحكم المذكور صحيح؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالاستمتاع بمعاشرة الزوجة حق للزوج ما دامت العلاقة الزوجية قائمة، ويزول هذا الحق بكل ما يقطع العلاقة الزوجية وينتهي به العقد، والموت سبب طبيعي قاطع لتلك العلاقة وبحصوله تظهر حقوق جديدة أو تتعجل حقوق مؤجلة، كمؤخر الصداق، والإرث، وحل الزواج بخامسة إذا كانت الزوجة المتوفاة رابعة أربعة، وحل الزواج بأختها بعد أن كان ذلك محظورًا في حياتها لحرمة الجمع بين الأختين.

قال في الدر المختار: "(فمن قذف) بصريح الزنا في دار الإسلام (زوجته) الحية ...". يقول ابن عابدين في رد المحتار: "قوله: (الحية) لأن الميتة لم تبق زوجة" اهـ. (٣ / ٤٨٤، ط. دار الكتب العلمية).

ولهذا فمتى توفيت الزوجة ارتفعت الرابطة ولم يعد من حق الزوج الاستمتاع بجسدها، وحبس جسدها ولو لوقت وجيز من أجل أن يقضي الزوج منها وطره وشهوته فهذا يتنافى مع العرف والأخلاق وتنفر منه الطباع السوية كما يتعارض مع مقاصد التشريع الإسلامي في مقتضيات حادث ما بعد

الموت وما يترتب عليه من إجراءات تكريم للميت وسرعة تجهيزه بالتغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه والحزن على مفارقته وما حل به من مصيبة الموت، وأخذ العظة والاعتبار والحذر من الاغترار بالدنيا والانغماس في شهواتها.

وقد صرح العلامة ابن حجر الهيتمي بأن جماع الزوجة الميتة محرم، بل من الكبائر، قال في الزواجر (٢ / ٢٣٦، ط. دار الفكر): "الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والستون بعد الثلاثمائة: وطء الشريك للأمة المشتركة، والزوج لزوجته الميتة ..." اهـ.

وفي منح الجليل (٩ / ٢٤٦، ط. دار الفكر) : "فَلَا يُحَدُّ مَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ أَوْ أَمَتَهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَإِنْ حَرُمَ، نَعَمْ يُؤَدَّبُ" اهـ.

ومما سبق يتبين عدم جواز جماع الرجل لزوجته بعد موتها، وأن هذا فعل محرم يستحق المعاقبة والتأديب عليه لما فيه من مخالفة الشرع ومنافرة الطبع ومصادمة العرف. والله تعالى أعلى وأعلم.

الاستبراء قبل الزواج ممن زنى بها

السؤال

ما حكم الاستبراء قبل الزواج ممن زنى بها، مسلمة كانت أو كتابية، وإذا أسلمت الكتابية فما حكم الاستبراء هنا؟ أم أن الإسلام يجب ما قبله؟ وهل يعتبر الاستبراء شرطا في صحة العقد؟ وكم تكون مدته؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد حرم الله سبحانه وتعالى الزنا وجعل له حدا زاجرا وعقوبة رادعة كي يتجنبه المؤمنون وتسلم مجتمعاتهم من آفاته الشنيعة وآثاره المدمرة لمعاني الإنسانية وقيمها النبيلة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وجريمة الزنا تعتبر من كبائر الذنوب التي تهلك صاحبها ما لم يبادر فيتوب منها قبل فوات الأوان، قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨- ٧٠].

وقد اختلف فقهاء الإسلام فيمن أغواه الشيطان وزنى بامرأة ثم ندما على ذلك وتابا إلى الله تعالى وأرادا الارتباط بزواج شرعي صحيح، هل في تلك الحالة يجب استبراء المرأة أم لا؟

والمقصود بالاستبراء هنا هو طلب براءة رحم المرأة، أي تأكد خلوه من الحمل، وذلك بتركها مدة مقدرة شرعا، والمقصود بتركها: ما هو أعم من ترك الوطء أو ترك العقد عليها فهما مندرجان فيه؛ لتعدد الأسباب الموجبة للاستبراء.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "هو لغة: طلب البراءة. وشرعا: التربص بالمرأة مدة بسبب ملك اليمين -حدوثا أو زوالا- لبراءة الرحم أو تعبدا، وهذا جرى على الأصل وإلا فقد يجب الاستبراء بغير ذلك كأن وطئ أمة غيره ظانا أنها أمته". [فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب وعليه حاشية الجمل: ٤ / ٤٦٧، ط. دار الفكر].

قال الجمل في حاشيته عليه: "قال: المرأة دون الأمة إشارة إلى أنه -أي الاستبراء- قد يكون في الحرة". وذلك مثلا كاستبراء الحرة لإقامة حد الزنا عليها.

والأصل في مشروعية الاستبراء هو ما رواه أبو داود وأحمد والحاكم وحسن إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير [١ / ٣٠٤، ط. مؤسسة قرطبة- مصر] من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا أوطاس: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**».

وكذلك ما رواه أحمد عن أبي داود من حديث رويفع بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه حيث قام خطيبا في الناس بعد أن غزوا قرية من قرى المغرب فقال: أيها الناس إني لا أقول فيكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول، قام فينا يوم حنين فقال: ((**لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره -يعني: إتيان الحبالى من السبايا-، وأن يصيب امرأة ثيبًا من السبي حتى يستبرئها -يعني إذا اشتراها-**)).

ولفظه عند أبي داود: ((**ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها**)).

فمن هنا يتبين أن المورد الأصلي الذي جاء حكمُ الاستبراء ليعالجَ قضيتَه كان في حالة السبي والإماء، وهذا لا يعني قصر الحكم على ذلك المورد، بل الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فكل فرع تحققت فيه علة الأصل ساواه في الحكم.

وحكمة مشروعية الاستبراء هي تَعَرُّف براءة الرحم احتياطا لمنع اختلاط الأنساب، وذلك لأن حفظ النسب هو أحد المقاصد الشرعية الكبرى التي تسمى بالضرورات أو الكليات الخمس، وهي حفظ النفس والعقل والدين والنسب والمال.

لكن هل هذه الحكمة تعتبر علة تامة يدور الحكم الشرعي معها وجودا وعدما، أم أنها جزء من أجزاء العلة، أم أن العلة أمر آخر، أم أنها غير معقولة المعنى أو تعبدية كما قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري -كما مر-: "لبراءة الرحم أو تعبدا؟ فهذا هو محل الخلاف الذي ينتج عنه تعدد الآراء والاجتهادات الفقهية.

وقد ذهب الحنابلة إلى أنه لا يحل للرجل نكاح من زنى بها قبل التوبة والاستبراء للنهي عن نكاح الزانية ما دام لم يرتفع عنها وصف الزنا،

وإنما يرتفع الوصف بالتوبة وانقضاء العدة... قال البهوتي في كشاف القناع [٥ / ٨٣، ط. دار الكتب العلمية- بيروت]: "تحرم الزانية إذا علم زناها على الزاني وغيره حتى تتوب وتنقضي عدتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣].

وقال المالكية: من زنى بامرأة ثم تزوجها قبل الاستبراء فسخ النكاح، نظرا لوجوب صون ماء النكاح الحلال عن الاختلاط بماء الزنا الفاسد، قال الحطاب في مواهب الجليل [٣ / ٤١٣، ط. دار الفكر]: "سواء كان هو الزاني بها أو زنى بها غيره، فإنه لا يجوز له أن يتزوجها حتى يستبرئها من الزنا، وإن تزوج بها في مدة الاستبراء فسخ النكاح".

وقال ابن العربي المالكي في أحكام القرآن [٣ / ٣٣٨، ط. دار الكتب العلمية] : "قد كان ابن مسعود يرى أن الرجل إذا زنى بالمرأة ثم نكحها أنهما زانيان ما عاشا. وقال ابن عباس: أوله سفاح وآخره نكاح. وقال ابن عمر مثله، وقال: هذا مثل رجل سرق ثمرة ثم اشتراها. وأخذ مالك بقول ابن مسعود، فرأى أنه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد. ورأى الشافعي وأبو حنيفة أن ذلك الماء لا حرمة له، ورأى مالك أن ماء الزنا وإن كان لا حرمة له، فماء النكاح له حرمة، ومن حرمته ألا يصب على ماء السفاح، فيخلط الحرام بالحلال، ويمزج ماء المهانة بماء العزة" اهـ.

ومذهب الشافعية هو القول بجواز نكاح الزانية وجواز وطئها دون استبراء، سواء لمن زنى بها أو لغيره، وهذا نظرا لكون ماء الزنا غير محترم ولا

يجب صونه، وكذا لو انعقد ماء الزنا وصار جنينا، فقد جوزوا نكاح الحامل من الزنا ووطأها.

قال في نهاية المحتاج [٧ / ١٦٧، ط. دار الفكر]: "أما من لم يطأها مالكها فإن لم توطأ زوَّجها من شاء، وإن وطئها غيره زوَّجها للواطئ، وكذا لغيره إن كان الماء غير محترم، أو مضت مدة الاستبراء منه".

قال مُحشِّيه الشبراملسي: "قوله: (زوجها من شاء) أي حالا، قوله: (إن كان الماء غير محترم) أي من زنا".

وفي مغني المحتاج [٥ / ٨٤، ط. دار الكتب العلمية] : "يجوز نكاح ووطء الحامل من زنا إذ لا حرمة له".

وذهب الحنفية إلى جواز نكاح الزانية دون استبراء، نظرا لعدم حرمة ماء الزنا، فلا حاجة لحفظه وصيانته عن الاختلاط بغيره، لكن لو كانت حاملا من الزنا فلا يجوز وطؤها وإن كان يجوز العقد عليها، وهذا إذا كان الحمل بسبب زناها مع غيره، وإلا فيجوز الوطء أيضا.

جاء في الفتاوى الهندية [١ / ٢٨١، ط. دار الفكر] : "وإذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل وطؤها قبل أن يستبرئها عندهما، وقال محمد رحمه الله تعالى: لا أحب له أن يطأها ما لم يستبرئها، كذا في الهداية".

وقال العلامة ابن الهمام في فتح القدير[٣ / ٢٤١، ط. دار الفكر] : "قوله: (فإن تزوج حبلى من زنا) من غيره (جاز النكاح) خلافا لأبي يوسف، وقول الشافعي رحمه الله كقولنا، وقول الآخرين وزفر كقول أبي يوسف. أما لو كان الحبل من زنا منه جاز النكاح بالاتفاق كما في الفتاوى الظهيرية محالا

إلى النوازل، قال: رجل تزوج حاملا من زنا منه، فالنكاح صحيح عند الكل، ويحل وطؤها عند الكل".

وقد قال الحنفية أيضا أنه إذا زنت الأمة لا يجب على سيدها أن يستبرئها إلا إذا حملت من الزنا، وتعليلهم لذلك يقتضي اطراد الحكم أيضا في النكاح، جاء في المبسوط للسرخسي [١٣ / ١٥٢، ط. دار المعرفة]: "وإذا زنت أمة الرجل فليس عليه أن يستبرئها بحيضة ؛ لأنه لا حرمة لماء الزنا، والشرع ما جعل للزاني إلا الحجر وليس في الزنا استبراء ولا عدة، وقال زفر: عليه أن يستبرئها بحيضة صيانة لماء نفسه عن الخلط بماء غيره. وفي الجامع الصغير ذكر عن محمد قال: أحب إلي أن لا يطأها حتى يستبرئها بحيضة، فإن حبلت من الزنا لم يقربها حتى تضع حملها؛ لأنه لو وطئها كان ساقيا ماءه زرع غيره، وقال عليه الصلاة والسلام: ((**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره**))" اهـ. وهذه التعليلات لا يتصور معها جريان الخلاف فيما إذا كان الزوج هو من زنى بالمرأة قبل الزواج حتى ولو حبلت من ماء الزنا؛ لأنه حينئذ لن يسقي ماءه زرع غيره وإنما هو زرعه، ولا محذور في اختلاط المائين، والأصل في ماء الزنا أنه هدر لا عبرة به.

والذي يترجح لنا من هذه الآراء الفقهية -والله تعالى أعلم- هو القول بجواز نكاح المرأة ممن زنى بها ولو حاملًا، إن غلب على ظنه أن الحمل منه، وهذا بشرط التوبة والعزم على بدء حياة زوجية كريمة، ومع هذا نقول باستحباب الإمساك عن وطئها بعد عقد النكاح لاستبراء رحمها من ماء الزنا الفاسد؛ وذلك بتركها حتى تحيض حيضة -كحكم الأصل وهو استبراء الأمة

واستبراء الحرة في حد الزنا والملاعنة- فيتبين عدم حملها، وهذا نظرا لحق المولود فإنه قد يختلف وقعه في نفس الأبوين إذا تكون من ماء حلال عن ما إذا تكون من ماء حرام مما قد يؤثر في معاملته فيما بعد أو في مساواته مع إخوته، فإذا تركها فتبين علوق الحمل من ماء زناه فلا بأس حينئذ من المعاشرة الزوجية؛ لأن المحظور هو أن يسقي ماؤه زرع غيره، وهذا زرعه لا زرع غيره. ولا يعتبر الاستبراء في هذه المسألة شرطا يتوقف عليه صحة عقد النكاح.

وبهذا الرأي الذي اخترناه تتحقق عدة مقاصد شرعية شريفة، كفتح باب التوبة وتدارك الأخطاء، والستر على المذنب حتى لا يفتضح، وتتاح له فرصة جديدة لحياة صالحة، وحفظ المرأة من الضياع إذ لو تأجل عقد النكاح إلى حين استبرائها فربما تخلى عنها الرجل وتركها تعاني وحدها آثار الذنب وتصطلي بنار الفضيحة، وكذلك من المقاصد التي يحققها الرأي المختار حفظ كرامة إنسان لا ذنب له إذا تولد من زنا والديه، فالقول بصحة النكاح يتيح ولادته على فراش أبيه، فينسب له ولا يعير بأنه ابن زنا، فيخرج ناقما على أهله ومجتمعه مستسيغا للشر والجرم والفساد بناء على نظرة الناس تجاهه واحتقارهم له، والفرق بين الأمرين كالفرق بين الحياة والموت، فحفظ كرامة الإنسان ضرورة حياتية يعد فقدها موتًا معنويًّا، والله تعالى يقول: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ [المائدة: ٣٢].

وإذ قد تبين ما سبق فإنه لا فرق في الحكم المذكور بين ما إذا كانت المرأة التي زنى بها الرجل مسلمة أو كتابية شريطة أن تكون ممن يحل للرجل الزواج بها بغض النظر عن حادثة الزنا. والله تعالى أعلم.

منع الزوجة الكتابية من شرب الكحوليات

السؤال

هل يحق للزوج المسلم منع زوجته الكتابية من تناول المشروبات الكحولية؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد..، فمما شرع لأجله النكاح في الإسلام هو أن يجد كلٌّ من الزوجين الأمن والراحة والمتعة والسكينة في ظل علاقة وثيقة الصلة تربط بين الرجل والمرأة، يرعاها الشرع ويحدد ما يترتب عليها من حقوق وواجبات، ويحميها القضاء بحسمه حال وقوع الخلاف والنزاع وتعسر الإصلاح والتراضي بالمعروف -الذي هو الأصل- في حل المشكلات الزوجية، قال تعالى: ﴿ **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا** ﴾ [النساء: ١٩]، وقال عز وجل: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومما يترتب على عقد الزواج من الحقوق أن يكون للزوج المسلم -متى قام بواجباته تجاه زوجته- حق على الزوجة بالطاعة في كل ما ليس بمعصية في دين الإسلام وفي دين الزوجة إن كانت كتابية؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وكذلك للزوج حق الطاعة فيما لا يكون فيه متعديًا على حقوق الزوجة، كما لو أمرها ببيع شيء تملكه أو هبته مثلًا، أو أن تتنازل عن دين أو حق لها عليه، فلا طاعة له في جور وافتئات على حق خالص لها. قال

الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، يقول الشيخ المراغي في تفسير الآية الكريمة [تفسير المراغي ٤ / ١٨٤، ط. مصطفى الحلبي]: "أي فإن طابت نفوسهن بإعطائكم شيئًا من الصداق من غير ضرار ولا خديعة فكلوه هنيئًا مريئًا، ولا ذنب عليكم ولا إثم فى أخذه؛ ومن ثم لا يجوز للرجل أن يأكل شيئًا من مال امرأته، إلا إذا علم أن نفسها طيبة به، فإذا طلب منها شيئًا، وحملها الخوف أو الخجل على إعطاء ما طلب فلا يحل له".

ومن حقوق الزوجة إذا كانت كتابية أن تتمتع بكامل حريتها في ممارسة شعائرها الدينية وألَّا تجبر على فعل محرم في دينها، ولا تمنع من فعل ما تعتقده واجبًا عليها، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقد أحلَّ الله عز وجل للمسلمين نكاح نساء أهل الكتاب دون اشتراط إسلامهن، كما ذهب إليه جمهور الصحابة وأهل العلم، فقال عز من قائل: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، وقد كان عبد الله بن عمر لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: "لا أعلم شركًا أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، لكن تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى، ولم يروا بذلك بأسًا، أخذًا بهذه الآية الكريمة. انظر [تفسير ابن كثير ٣ / ٤٢، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع]، وجاء في [مواهب الجليل ٢ / ٤٥٤، ط. دار الفكر]: "قال أصبغ: سمعت ابن القاسم وسئل عن

النصرانية تحت المسلم أيفطرها في صيامها الذي تصومه مع أهل دينها، قال: لا أرى أن يكرهها على ما عليه أهل دينها وملتها -يعني شرائعها- ولا على أكل ما يجتنبون في صيامهم، أو يجتنبون أكله رأسًا ليس ذلك في القضاء، قال أصبغ: ولا عليه منعها إياه كرهًا ولا له، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقرأ: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ حتى بلغ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾. قال ابن رشد: وهذا كما قال، وهو مما لا اختلاف فيه أنه ليس له أن يمنعها مما تتشرع به ... وقال في كتاب ابن المواز: ... وله منعها من الكنيسة إلا في الفرض" اهـ.

أما ما عدا الواجبات والمحرمات من الأمور المباحات والمستحبات والمكروهات، فللزوج حق في الإذن بها أو عدمه لكن في حدود المعروف ودون تعسف ظاهر في استغلال هذا الحق، فالزوج له قوامة على الزوجة وله نوع ولاية عليها ما دامت في عصمته، وليس يعني هذا أن يكون له الحق في القهر والتسلط والتحكم بلا مقتض من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وقد جعل الله تعالى الرجل قوَّامًا على المرأة بالأمر والتوجيه والرعاية كما يقوم الولاة على الرعية، بما خص الله به الرجل من خصائص جسمية ونفسية، وبما أوجب عليه من واجبات مالية، قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤] يقول الإمام البيضاوي في تفسير الآية: [تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢ / ٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي]: "﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية، وعلل ذلك بأمرين: وهبي وكسبي،

فقال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر، والشهادة في مجامع القضايا، ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها".

وبناء على ما مَرَّ فإن للزوج حقًّا في منع زوجته الكتابية من تناول المشروبات الكحولية المسكرة، وإن اعتقدتها مباحة في دينها، وإن أقرَّ السلطان أهل الذمة على شرب الخمر بالإذن المطلق؛ وذلك لأن الخمر وسائر المسكرات لها آثار وأضرار لا تقتصر على شاربها فحسب، بل تتعداه إلى من يعايشه فيتأذى بها، وليس الإذن المطلق من السلطان بدافع لرفض الزوج، إذ للزوج ولاية على زوجته ليست للسلطان، فلا يحق للسلطان منازعة الزوج في هذه الولاية الخاصة، فالإذن العام من السلطان لا يقوى على معارضة المنع الخاص من الزوج، كما لو أباح السلطان أكل الثوم والبصل ومنعه الزوج لنفوره من الرائحة، لكن عند النزاع يكون اختيار القاضي فاصلًا في المسألة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة فذهب الشافعية في الأظهر من مذهبهم إلى أن للزوج منع زوجته الكتابية من شرب الخمر بالمقدار الذي إذا تناولته أسكرها، وما دون حد الإسكار فله أيضًا المنع على الأظهر ومقابله أنه ليس له المنع مطلقًا، إلا إذا كان يتأذَّى به ويتقذره وتعافه نفسه.

قال الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج ٤ / ٣١٣، ط. دار الكتاب الإسلامي]. وانظر: [نهاية المحتاج ٦ / ٢٩٢- ٢٩٣، ط. دار الفكر]:

"(وتجبر) الزوجة الممتنعة مسلمة كانت أو كتابية وكذا الأمة (على غسل حيض ونفاس) أي للحليل إجبارها على ذلك إذا طهرت لتوقف حل الوطء عليه... (و) على (ترك أكل) لحم (خنزير) ونحوهما مما يتوقف كمال التمتع على زواله (في الأظهر) كما تجبر على إزالة النجاسة. والثاني: لا إجبار؛ لأنه لا يمنع الاستمتاع، ومحل الخلاف في إجبار الكتابية على منع أكل الخنزير إذا كانت تعتقد حله كالنصرانية، فإن كانت تعتقد تحريمه كاليهودية منعها منه قطعًا... وله منعها من أكل ما يتأذَّى من رائحته؛ كبصل وثوم، ومن أكل ما يخاف منه حدوث المرض، وله منع الكتابية من شرب ما يسكر، وكذا من غيره ومن البيع والكنائس كما يمنع المسلمة من شرب النبيذ إذا كانت تعتقد إباحته من القدر الذي لا يُسكِر، وكذا من غيره، ومن المساجد والجماعات" اهـ.

وقال العمراني في [البيان وهو شرح كتاب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ٩ / ٤٩٨، ٤٩٩، ط. دار المنهاج]: "وإن كانت ذمية فأرادت أن تشرب الخمر... فله أن يمنعها من السكر؛ لأنه يمنعه من الاستمتاع، ولا يؤمن أن تجني عليه. وهل له أن يمنعها من القدر الذي لا تسكر منه؟ حكى الشيخ أبو إسحاق فيه وجهين، وسائر أصحابنا حكوهما قولين: أحدهما: ليس له أن يمنعها منه؛ لأنها مقرة عليه، ولا يمنعه من الاستمتاع. والثاني: له منعها منه؛ لأنه لا يتميز القدر الذي تسكر منه عن القدر الذي لا تسكر منه مع اختلاف الطباع، فمنعت الجميع؛ ولأنه يتأذَّى برائحته، ويمنعه كمال الاستمتاع... وهل له أن يمنع الذمية من أكل لحم الخنزير؟ قال الشيخ أبو حامد: فيه قولان، كشرب القليل من الخمر. وحكاهما الشيخ أبو إسحاق

وجهين، وتعليلهما ما مضى. قال ابن الصباغ: وظاهر كلام الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: إن كان يتقذره وتعافه نفسه... فله منعها منه، وإن لم تعفه نفسه... لم يكن له منعها منه" اهـ.

وبنحو مذهب الشافعية قال الحنابلة، إلا أنهم لا يجيزون للزوج منعها من المقدار الذي لا يبلغ بها حد الإسكار كما نصَّ عليه الإمام أحمد وهو الصحيح في المذهب، قال البُهُوتي في [كشاف القناع ٢ / ١٩٠، ط. دار الكتب العلمية]: "(و) له منعها من (تناول محرم و) من (شرب ما يسكرها)؛ لأنه محرم عليها، و(لا) تُمنَع مما (دونه)، أي: دون ما يسكرها (نَصًّا)؛ لاعتقادها حِلَّه في دينها" اهـ. ولدى الحنابلة وجه آخر مخرج على بعض الفروع بأن له المنع أيضًا من المقدار غير المسكر، ففي [المغني لابن قدامة الحنبلي ٧ / ٢٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي] : "وله منعها من السكر وإن كانت ذمية؛ لأنه يمنع الاستمتاع بها، فإنه يزيل عقلها، ويجعلها كالزق المنفوخ، ولا يأمن أن تجني عليه. وإن أرادت شرب ما لا يسكرها، فله منع المسلمة؛ لأنهما يعتقدان تحريمه، وإن كانت ذمية لم يكن له منعها منه. نص عليه أحمد؛ لأنها تعتقد إباحته في دينها. وله إجبارها على غسل فمها منه ومن سائر النجاسات ليتمكن من الاستمتاع بفيها. ويتخرج أن يملك منعها منه؛ لما فيه من الرائحة الكريهة، وهو كالثوم" اهـ. وفي [الإنصاف للمرداوي الحنبلي (/ ٣٥٢-٣٥٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: "تمنع الذمية من شربها مسكرًا إلى أن تسكر. وليس له منعها من شربها منه ما لم يسكرها على الصحيح من المذهب نص عليه. وعنه: تمنع منه مطلقًا" اهـ.

واختلف الحنفية أيضًا في منع الزوجة الكتابية من شرب الخمر لكن استشكل العلامة ابن نجيم قول من قال: "ليس للزوج منعها من شرب الخمر"، وذكَر أن المنع هو الحق، قال في [البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣ / ١١١، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "وفي الخانية من فصل الجزية من السير: مسلم له امرأة ذمية ليس له أن يمنعها من شرب الخمر؛ لأن شرب الخمر حلال عندها، وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل. اهـ. وهو مشكل؛ لأنه وإن كان حلالًا عندها لكن رائحتها تضره فله منعها كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل، ولذا قال الكركي في الفيض قبيل باب التيمم: إن المسلم له أن يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر كالمسلمة لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك، له أن يمنعها اهـ. وهذا هو الحق كما لا يخفى] اهـ. هذا وإن كان الحنفية يفرقون بين الخمر والمسكر فليس كل مسكر عندهم خمرًا خلافًا للجمهور، إلا أنهم كغيرهم يقرون بأن تناول المسكر حرام في جميع الشرائع السماوية، قال ابن عابدين في [حاشيته منحة الخالق على البحر الرائق ٥ / ٢٨، ط. دار الكتاب الإسلامي] : [في فتاوى قارئ الهداية أجاب حين سئل عن الذمي إذا سكر هل يحد، قال: إذا شرب الخمر وسكر منه المذهب أنه لا يحد وأفتى الحسن بأنه يحد واستحسنه بعض المشايخ؛ لأن السكر في جميع الأديان حرام" اهـ. وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في [المستصفى ص١٧٤، ط. دار الكتب العلمية]: "لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنى، والسرقة، وشرب المسكر" اهـ. والخمر عند

الحنفية هو المائع المسكر المتخذ من العنب خاصة ويحرم كثيره وقليله، أما المائع المسكر من غير العنب ففي تحريم تناوله أو تحليله تفصيل وشروط عند الإمام أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف خلافًا لمحمد، قال الكاساني في [بدائع الصنائع ٦ / ٢٩٤٣ ط. العاصمة] : [وَأَمَّا الْمُعَتَّقُ الْمُسْكِرُ فَيَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَاسْتِمْرَاءِ الطَّعَامِ وَالتَّقَوِّي عَلَى الطَّاعَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ -رضي الله عنهما-، وَرَوَى مُحَمَّدٌ -رحمه الله- أَنَّهُ لا يَحِلُّ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ -رحمه الله- وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لا يَحِلُّ شُرْبُهُ للهْوِ وَالطَّرَبِ كَذَا رَوَى أَبُو يُوسُفَ -رحمه الله- فِي الأَمَالِي، وَقَالَ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَشْرَبَ الْمُسْكِرَ فَقَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ حَرَامٌ وَقُعُودُهُ لِذَلِكَ وَالْمَشْيُ إِلَيْهِ حَرَامٌ" اهـ. وعليه فيحل للزوجة الكتابية على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف تناول القليل من المشروبات الكحولية بالقدر غير المسكر إذا كان الغرض مشروعًا كالتداوي، أو التقوية، أو تدفئة البدن في البلاد الباردة، لكن مع هذا إذا كان الزوج يتأذَّى بذلك فله حق المنع كما قال العلامة ابن نجيم فيما تقدم.

أما المالكية فالمعتمد عندهم أنه ليس للزوج المسلم منع زوجته الكتابية عن شرب الخمر، أو أكل لحم الخنزير؛ ولهذا كان الزواج بالكتابيات مكروهًا عندهم، قال الدسوقي في [حاشيته على الشرح الكبير ٢ / ٢٦٨، ط. دار إحياء الكتب العربية]. وانظر: [حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢ / ٤٢٠، ط. دار المعارف]: "إنما كره ذلك مالك في بلد الإسلام؛ لأنها تتغذى بالخمر والخنزير وتغذي ولده بهما، وهو يقبلها ويضاجعها، وليس

له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب للكنيسة" اهـ. وفي رواية عن الإمام مالك عند ابن المواز: له منعها من أكل الخنزير وشرب الخمر؛ لأن ذلك ليس من دينها وله منعها من الكنيسة إلا في الفرض. [مواهب الجليل ٢ / ٤٥٤]، و[البيان والتحصيل لأبي الوليد ابن رشد ٢/ ٣٤٩، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت].

والأقرب في هذه المسألة أن يرجع الأمر إلى التراضي بالمعروف إذ طبيعة العلاقة الزوجية لا بد أن تقوم على التفاهم والرضا والتسامح، وإلا فالمسألة خلافية تحتمل تعدد الاجتهادات الفقهية والقضائية تبعًا لما يظهر للقاضي ترجيحه بحسب معيار المصالح والمفاسد، وما يوافق مقاصد التشريع وإن كان الأرجح أن للزوج حق المنع، فقد يترتب على شرب الزوجة للخمر والمسكرات ولو بقدر قليل مفسدة يجب منعها؛ كأن يخشى من تقليد الأبناء لها واعتيادهم رؤية المسكرات وشرائها وتناولها، وقد يترتب على المنع ضرر للزوجة إذا كانت تتناولها للتداوي أو التقوِّي ونحوه من المقاصد المشروعة، وقد علم الزوج بذلك قبل الزواج وارتضاه. قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي في [التنبيه ص ١٦٩، ط. عالم الكتب]: "يجب على كل واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف، وبذل ما يجب عليه من غير مطل ولا إظهار كراهية" اهـ.

ومما سبق: يتبين أنه يحق للمسلم المتزوج بامرأة كتابية أن يمنعها من تناول المسكرات بالقدر الذي يبلغ بها حد الإسكار كما اتفق على ذلك

جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، أما منعها من المقدار غير المسكر فهذا محل خلاف يستحب في الخروج منه الحفاظ على العلاقة الزوجية بلا ضرر ولا تعنت يلحق بأحد الزوجين، ويراعى في ذلك ظروف كل حالة على حدة، وعدم تعميم الحكم على كل حالة لمراعاة العشرة الطيبة والتراضي والإصلاح بين الزوجين. والله تعالى أعلى وأعلم.

سفر الزوج مدة طويلة وتركه زوجته

السؤال

ما حكم سفر الزوج في أمر مباح مدة طويلة وتركه زوجته؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... السفر المباح هو الخروج على قصد قطع مسافة القصر الشرعية فما فوقها، بحيث يكون القصد منه مستحبًّا كالسفر لبر الوالدين أو لصلة الرحم أو طلب العلم، أو مباحًا كسفر التجارة، أو واجبًا كسفر الجهاد إذا تعين، أو مكروهًا، والزواج قائم على المودة والرحمة، وعلى أن يكون كل من الزوجين سكنًا للآخر، يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الرُّوم: ٢١]، فجعل الله سبحانه وتعالى الزواج سكنًا، وجعل بين الزوجين المودة والرحمة، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل المرأة سترا لزوجها، والزوج لباسًا لها، قال الله تعالى: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولا يخفى قوة التعبير من تشبيه العلاقة الزوجية باللباس، حيث إن أقرب شيء إلى المرء هي ثيابه وملبسه.

قال الإمام القرطبي: "أصل اللباس في الثياب، ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباسا، لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيها بالثوب، وقال بعضهم: يقال لما ستر الشيء وداراه: لباس. فجائز أن يكون كل واحد منهما سترا لصاحبه عما لا يحل، كما ورد في الخبر. وقيل:

لأن كل واحد منهما ستر لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع من أبصار الناس. وقال أبو عبيد وغيره: يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وإزارك. وقال الربيع: هن فراش لكم، وأنتم لحاف لهن. قال مجاهد: أي سكن لكم، أي يسكن بعضكم إلى بعض" [تفسير القرطبي ٣ / ١٩١، ط. مؤسسة الرسالة].

ومن حق الزوجة على زوجها إتيانها وقضاء وطرها، ولها التنازل عن هذا الحق برضاها، وقد اختُلف في تحديد المدة التي يحق للزوجة بعد مرورها مطالبة الزوج بذلك الحق على أقوال؛ لاختلاف ظروف وبيئات كل عصرٍ ومصرٍ، دل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ له: ((**ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا**)).

ويدل على ذلك أيضًا ما أخرجه البيهقي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: "أن عمر t سأل ابنته حفصة: كم تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: خمسة أشهر، ستة أشهر، فوقَّتَ للناس في مغازيهم ستة أشهر. يسيرون شهرًا ويقيمون أربعة ويسيرون شهرًا راجعين".

قال ابن قدامة: "سئل أحمد أي ابن حنبل: كم للرجل أن يغيب عن أهله؟ قال: يروى ستة أشهر". [المغني لابن قدامة ٧ / ٣٠٥، ط. مكتبة القاهرة].

وقال البهوتي الحنبلي: "وإن لم يكن للمسافر عذر مانع من الرجوع وغاب أكثر من ستة أشهر فطلبت قدومه لزمه ذلك". [كشاف القناع ٥ / ١٩٣، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الكاساني الحنفي: "وللزوج أن يطالبها بالوطء متى شاء إلا عند اعتراض أسباب مانعة من الوطء كالحيض والنفاس والظهار والإحرام وغير ذلك، وللزوجة أن تطالب زوجها بالوطء؛ لأن حله لها حقها كما أن حلها له حقه، وإذا طالبته يجب على الزوج، ويجبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه، وبين الله تعالى من باب حسن المعاشرة واستدامة النكاح". [بدائع الصنائع ٢ / ٣٣١، ط. المكتبة العلمية].

وقال ابن الهمام الحنفي: "واعلم أن ترك جماعها مطلقا لا يحل له، صرح أصحابنا بأن جماعها أحيانا واجب ديانة لكنه لا يدخل تحت القضاء والإلزام إلا الوطأة الأولى، ولم يقدروا فيه مدة، ويجب أن لا يبلغ به مدة الإيلاء إلا برضاها وطيب نفسها به". [فتح القدير ٣ / ٣٠٢، ط. إحياء التراث].

وقال الإمام أبو حامد الغزالي: "وينبغي أن يأتيها في كل أربع ليال مرة، فهو أعدله، إذ عدد النساء أربعة، فجاز التأخير إلى هذا الحد، نعم، ينبغي أن يزيد أو ينقص بحسب حاجتها في التحصين، فإن تحصينها واجب عليه". [إحياء علوم الدين ٢ / ٥٢، ط. مصطفى الحلبي].

قال الزرقاني في شرحه لمختصر خليل: "يجب على الرجل وطء زوجته، ويقضي عليه به حيث تضررت بتركه، فإن شكت قلته قضى لها بليلة في كل أربع". [شرح الزرقاني ٤ / ٥٦، ط. دار الفكر].

وقال ابن تيمية: "يجب على الرجل وطء زوجته بالمعروف، أي بقدر حاجتها وقدرته -كما يطعمها وينفق عليها بقدر حاجتها وقدرته- من غير تحديد بمرة في كل شهر أو أربعة أشهر أو أسبوع أو يوم من أربعة أو غير ذلك؛ وذلك لأن دلالة نصوص الكتاب والسنة عدم تقدير ذلك، أو أي شيء مما يوجبه عقد النكاح على كل واحد من الزوجين. والرجوع فيه إلى العرف، قال تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: ((**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**)) أخرجه البخاري من حديث عائشة، فإن تنازع الزوجان في الوطء المستحق لها، فرض الحاكم ذلك باجتهاده بحسب العرف وحالة الزوجين، كما يفرض لها النفقة والسكنى وسائر حقوقها". [مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩ / ١٧٣ بتصرف، ط. الرياض].

وقال ابن القيم: "يجب عليه أن يطأها بالمعروف، كما ينفق عليها بالمعروف، ويكسوها ويعاشرها بالمعروف، بل هذا عمدة المعاشرة ومقصودها، وقد أمر الله سبحانه وتعالى أن يعاشرها بالمعروف، والوطء داخل في هذه المعاشرة ولا بد، قالوا: وعليه أن يشبعها وطئا إذا أمكنه ذلك، كما أن عليه أن يشبعها قوتا". [روضة المحبين ص٢١٧، ط. دار الكتب العلمية].

فعند عدم رضا الزوجة بذلك، فلا يجوز للزوج التغيب عنها ولو لسفر مباح لمدة طويلة؛ نظرًا لحقها في الوطء، فإن كان سفره محرما أو لغرض محرم لم يجز من باب أولى، وتحديد مدة الطول يختلف باختلاف الظروف والبيئات، ويحدد المدة قانون كل بلد وأعرافها وعاداتها.

وبناء على ما سبق: فإذا أذنت الزوجة لزوجها بهذا السفر المباح طويل الأمد فيجوز، أما إذا لم تأذن به الزوجة فليس له ذلك، وتحديد مدة الطول الذي يتوقف على إذن الزوجة يختلف باختلاف البيئات والأزمنة والأمكنة والأعراف المجتمعية. والله تعالى أعلم.

تنظيم الأسرة

السؤال

تزوجت منذ أربع سنوات وظروفي المالية ليست جيدة، وقد رزقت بطفلين أحاول بذل قصارى جهدي لأحسن تربيتهما وأوفر لهما الاحتياجات الضرورية للحياة الكريمة، وقد اتفقت مع زوجتي على تأخير الإنجاب مؤقتا إلى أن تتحسن ظروفنا ونستطيع القيام بمسؤوليتنا تجاه الأبناء على الوجه الذي يرضي الله سبحانه وتعالى، فهل علينا في هذا ذنب، رغم أننا لا نريد إلا مصلحة أبنائنا واجتناب كل ما يمكن أن يتسبب عنه التقصير في حقوقهم؟ هل القصد لتأخير الإنجاب وتنظيمه -من حيث المبدأ وبغض النظر عن الوسيلة- يعتبر تدخلا غير جائز في المشيئة الإلهية والقضاء والقدر؟ أفتونا في ذلك مأجورين إن شاء الله.

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فإن الأولاد هبة من هبات الله سبحانه وتعالى لعباده، وهم من زينة الحياة الدنيا كما قال عز وجل في كتابه الكريم: ﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلا** ﴾ [الكهف: ٤٦]، وكما يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه البيهقي في سننه والحاكم في «المستدرك»: «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةُ اللهِ لَكُمْ، ﴿ **يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ** ﴾ [الشورى: ٤٩]، فَهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا».

وقد دعا غير واحد من الأنبياء عليهم السلام أن يهبهم الله الذرية الصالحة، فقال أبو الأنبياء سيدنا إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]، وقال سيدنا زكريا عليه السلام في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ [الأنبياء: ٨٩، ٩٠].

وكما أن الأولاد هبة مهداة إلى الإنسان فهم أيضا أمانة وفتنة واختبار ومسؤولية معلقة في عنقه لا بد عليه أن يرعاها حق رعايتها كما في فتنة الأموال، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]، وقد أمر الله عز وجل المؤمنين بالعمل على إصلاح النفس والأهل والنأي بهم بعيدا عن الهلاك فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُولُ». (رواه أبو داود والنسائي في السنن الكبرى واللفظ له).

والإضاعة كما تكون بعدم الإنفاق المادي تكون أيضا بالإهمال في التربية الخلقية والدينية والاجتماعية، فالواجب على الآباء أن يحسنوا تربية أبنائهم دينيا، وجسميا، وعلميا، وخلقيا، ويوفروا لهم ما هم في حاجة إليه من عناية مادية ومعنوية.

وما لم يغلب على ظن الإنسان أن لديه القدرة على تحمل مسؤولية الأولاد، فإنه ما لم ينظم عملية الإنجاب عرض نفسه لتكلف ما يفوق وسعه من واجبات، بل تعرض بذلك للوقوع في إثم الإخلال بحقوق من سيعولهم من الأبناء، بما يعود عليه وعلى زوجته وأولاده بالمشقة والضرر، والله تعالى لا يرضى أن يضار والد ولا والدة بسبب ولدها، قال الله تعالى: ﴿ **لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ** ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهذا وإن كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي (تفسير الإمام الرازي ٦ / ٤٦٢، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت)، وهذا النهي يشمل كل المضار سواء كانت مضارا في الدنيا بتكلف الإنسان ما لا يطيقه ويجعله تعيسا في حياته، أو في الآخرة بتحمل الإنسان مسؤولية يعلم من نفسه أنه سيعجز عنها وسيحاسب على إضاعتها حسابا شديدا في الآخرة، ولهذا قال نبي الله نوح عليه السلام في شكواه قومه إلى ربه عز وجل: ﴿ **رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا** ﴾ [نوح: ٢١]، ففي هذا دلالة على أن الذرية لا بد معها من الصلاح والإصلاح، وإلا فالقلة الطيبة خير من الكثرة الفاسدة المستتبعة للخسار.

والإسلام لم يفرض على كل مسلم أن ينجب عددا معينا من الأبناء، لكن حث عموم المسلمين على النكاح والتكاثر، وذلك لمن كان منهم مستطيعا، فعن معقل بن يسار رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ» (رواه أبو داود والنسائي).

أما غير المستطيع بسبب ظروفه المالية فقد أمره الشرع بالصبر والاستعفاف ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣]، وأرشده إلى عبادة الصوم وِجاءً له من وساوس الشيطان وتغلب الشهوات كما ورد في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصن لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ».

فمن لم يستطع القيام بأعباء ومسؤوليات الزواج لزمه الصبر حتى تتهيأ له الظروف، وكذلك من غلب على ظنه عدم القدرة على القيام بواجبات الأبوة، فإنه لا بأس عليه في أن يلتمس الوسائل المشروعة لتأخير الإنجاب مؤقتا (تنظيم الأسرة) إذا اتفق على ذلك الزوجان وارتضياه لمصلحة الأسرة ودفع المشاق والأضرار عنها إلى أن تتحسن ظروف الأسرة ومستواها المعيشي كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والولد إنما يكون هدية وهبة تقر بها عين والديه إذا عاش سعيدا في حياته، معافى في بدنه، مستقيما في سلوكه، ناضجا في تفكيره، بصيرا بشؤون دنياه ودينه، أما لو عاش تعيسا منحرفا سقيما؛ فإنه يكون مبعث ألم وتعب لوالديه وأسرته وأمَّته. (تنظم الأسرة في الإسلام الإدارة العامة لبحوث الدعوة بوزارة الأوقاف، ص٥).

والمقصود بتنظيم الأسرة: هو أن يتخذ الزوجان باختيارهما واقتناعهما الوسائل التي يريانها كفيلة بتباعد فترات الحمل أو إيقافه لمدة معينة من

الزمان يتفقان عليها فيما بينهما؛ لتقليل عدد أفراد الأسرة بصورة تجعل الأبوين يستطيعان القيام برعاية أبنائهما رعاية متكاملة بدون عسر أو حرج أو احتياج غير كريم. (انظر: كلمة عن تنظيم الأسرة ورأي الدين فيه لمفتي الديار المصرية سابقا فضيلة الدكتور / محمد سيد طنطاوي ص ٩- ١٠، ط. وزارة الإعلام).

وقد كانت وسائل تنظيم النسل معروفة في العصور القديمة، ولكنها تكاد أن تنحصر في طريقة (العزل) والذي هو قذف النطفة بعيدا عن الرحم عند الإحساس بنزولها أثناء الجماع، لمنع التقاء مني الزوج ببويضة الزوجة (انظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين ٣ / ١٧٥، ط. دار الكتب العلمية، والمفهم للإمام القرطبي ٤ /١٦٦، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي ٥ /١٨٩، ط. دار الكتب العلمية)، ولا يخرج هذا المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي؛ إذ إن العزل في اللغة: هو التنحية. يقال: عزله عن العمل أي: نحاه عنه، ويقال: عزل عن المرأة واعتزلها: لم يرد ولدها. قال الأزهري: العزل عزل الرجل الماء عن جاريته إذا جامعها لئلا تحمل. (الصحاح للجوهري ٥ /١٧٦٣، ط. دار العلم للملايين. ولسان العرب لابن منظور ١١ / ٤٤١، ط. دار صادر)

وقد ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم كانوا يعزلون عن نسائهم وجواريهم في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأن ذلك بلغه ولم ينه عنه، فقد أخرج البخاري ومسلم واللفظ له في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَنْهَنَا». فكأنه يقول: فعلنا العزل في زمن التشريع، ولو كان حراما لم نقر عليه (فتح الباري لابن حجر ٩ / ٣٠٦، ط. دار المعرفة- بيروت)، مما يدل على أن تنظيم النسل لا تأباه نصوص الشريعة وقواعدها قياسًا على العزل الذي كان معمولًا به في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وروى مسلم عن جابر رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا» فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبِلَتْ، فَقَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا».

فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ» صريح في الإذن بذلك وإن كان السياق يشعر بأنه خلاف الأولى (فتح الباري ٩ / ٣٠٦). وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا» دلالة على أنه لا تعارض بين الأخذ بالأسباب ووقوع الأقدار؛ لأنه لا قدرة لأحد على مخالفة قضاء الله وقدره، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وقد روى أبو داود في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ لِي جَارِيَةً وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ، وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ أَنَّ الْعَزْلَ الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى قَالَ: «كَذَبَتْ يَهُودُ لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ». فعلى هذا لا يعتبر العزل تدخلا غير جائز في القدر أو هروبا منه، وإنما هو من باب الأخذ بالأسباب العادية التي

إن شاء الله تعالى خلق عندها الأثر أو لم يخلقه كما هي عقيدة أهل السنة في ارتباط الأسباب بالمسببات بطريق جريان العادة، وأن كل أثر وقع في الكون فهو مخلوق، وأنه لا خالق سوى الله عز وجل. جاء في المواقف وشرحه في بيان مذهب إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه (١ / ١٤٣، ط. دار الجيل- بيروت): «ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الإحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله أن يوجد المماسة بدون الإحراق وأن يوجد الإحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الأفعال» اهـ.

ومذهب جمهرة أهل العلم هو جواز العزل عن الزوجة الحرة برضاها؛ لأن لها حقا في الاستمتاع وطلب النسل، ولصاحب الحق أن يتنازل عن حقه برضاه (المنتقى شرح الموطأ ٤ / ١٤٣، ط. مطبعة السعادة) فيجوز لها التنازل عن حقها في طلب النسل وتمام الاستمتاع حرصا على تحقيق المصلحة الراجحة لها ولأسرتها.

وقد صرح الحنفية بجواز العزل عن الزوجة ولو بغير إذنها، وذلك إذا خشي الزوج على ولده السوء لفساد الزمان، وقالوا: بأن مثل هذا يعتبر من الأعذار المسقطة لإذن الزوجة، وذلك كأن يكون في سفر بعيد، أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل. (حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣ / ١٧٦، ط. دار الكتب العلمية).

ويذكر حجة الإسلام الغزالي من الشافعية أن العزل بسبب الخوف من حصول المشقة والحرج بكثرة الأولاد والتكاليف وإن تنافى مع تمام التوكل -والذي هو من أعلى درجات الإحسان- إلا أنه ليس منهيا عنه شرعا؛ لأنه من باب النظر في العواقب والأخذ بالأسباب، قال في إحياء علوم الدين (٢ / ٥٢، ط. دار المعرفة- بيروت): «النيات الباعثة على العزل خمس». قال: «... الثالثة: الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد، والاحتراز من الحاجة إلى التعب في الكسب ودخول مداخل السوء، وهذا أيضا غير منهي عنه؛ فإن قلة الحرج معين على الدين. نعم الكمال والفضل في التوكل والثقة بضمان الله حيث قال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ولا جرم فيه سقوط عن ذروة الكمال وترك الأفضل ولكن النظر إلى العواقب وحفظ المال وادخاره مع كونه مناقضا للتوكل لا نقول إنه منهي عنه» اهـ.

ويقول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩ / ٣٠٨): «وليس في جميع الصور التي يقع العزل بسببها ما يكون العزل فيه راجحا سوى الصورة المتقدمة من عند مسلم في طريق عبد الرحمن بن بشر عن أبي سعيد وهي خشية أن يضر الحمل بالولد المرضع؛ لأنه مما جرب فضر غالبا» اهـ. وهذا وإن كان فيه قصر الترجيح على إحدى الصور لكنه يفيد بأن علة ترجيح العزل تدور مع وقوع الضرر، أو الاحتمالية الغالبة لوقوعه إن لم يتيقن ذلك على سبيل القطع.

ولا فرق بين الإضرار بالولد المرضع أو أخيه الذي سيولد أو بأحد الوالدين؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولا فرق أيضا في هذه القضية

بين الضرر وبين الحرج والمشقة لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨].

وذكر سلطان العلماء العز بن عبد السلام ما يفيد بأن العلة تدور مع المصلحة فقال بتفضيل فعل ما هو الأصلح للزوجين عند التخير بين فعل الجماع وتركه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١ / ١٤٦، ط. دار الكتب العلمية)، فيستحب ترك الجماع إذا كان الترك هو ما يحقق المصلحة الراجحة، وينطبق مثل هذا الحكم على العزل من باب أولى؛ لتحصيل المصلحة الراجحة معه وانقضاء الشهوة ولو بصورة غير تامة، لكن على كل حال هو أفضل من ترك الجماع بالكلية.

وذكر المالكية جواز العزل بإذن الزوجة وقالوا: بأن جعل خرقة في الرحم ونحوها لمنع وصول ماء الزوج، هو مثل العزل في حكمه (حاشية العدوي على شرح الخرشي ٣ / ٢٢٥، ط. دار الفكر، ومنح الجليل ٣ / ٣٦٠، ط. دار الفكر)، مما يشير إلى أن ما يستحدث من وسائل منع الحمل ولا يشتمل على الضرر يكون حكمه الجواز بإذن الزوجة قياسا على العزل.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز لك ولزوجتك أن تتفقا على التماس وسيلة من الوسائل المشروعة لتنظيم عملية الإنجاب بصورة مؤقتة إلى أن تتهيأ لك ولأسرتك الظروف المناسبة لاستقبال مولود جديد يتربى في ظروف ملائمة لإخراج الذرية الطيبة التي تقر بها عين الأبوين، ويتقدم بها المجتمع، وتفخر بها أمة الإسلام. والله تعالى أعلم.

تناول وسائل منع الحمل بغير معرفة الزوج أو إعطاؤه للزوجة بغير علمها

السؤال

ما حكم أخذ الزوجة وسائل منع الحمل بلا إذن من الزوج أو معرفة؟ وكذلك إعطاؤها للزوجة بدون علمها؟

الجواب

يقوم أحد الزوجين بفعل ما يمنع الحمل منه أو من الطرف الآخر دون علمه، والدوافع في هذه الحالات مختلفة، ويتساءل الناس هل هناك حكم واحد ينطبق على كل الحالات؟ وما الأصل فيه؟ وهل هناك حالات تخرج عن هذا الأصل؟ وما هي؟

وقد فطر الله الخلق على حب النسل؛ قال تعالى: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٤]، وأخبرنا أن من صفوته من خلقه من طلب ذلك، فحكى عن زكريا عليه السلام قوله: ﴿ **رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ** ﴾ [الأنبياء: ٨٩]، وحكى عن إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿ **رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾ [الصافات: ١٠٠].

وعن آسية وهي ممن كمل من النساء كما في الحديث الشريف، قال: ﴿ **وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا** ﴾ [القصص: ٩].

ولم يترك الله طريقة إيجاد ذلك النسل هملا، بل قيد العلاقة التي يمكن إيجاد النسل من خلالها، فقال عز من قائل: ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ**

﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥- ٧]، وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فأحل الزواج وحرم السفاح حفاظا على الأعراض والنسل، وكذا شرع العدد للمزوجات بعد الدخول إذا كان هناك فرقة، لحكم متعددة: منها استبراء الرحم. ومنع الله النسب إلا من طريق ما شرعه لعباده، ولو كان هذا الطريق بعيدا عن الفاحشة كالتبني، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝٤ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤- ٥].

والخلاصة: أن طلب النسل جائز ومشروع، ولا يعد الحرص عليه من المكروهات؛ لفعل الصفوة ذلك.

وقد تكلم الفقهاء على منع النسل بوسائل مؤقتة من الزوجين أو من أحدهما خاصة في كتاب النكاح.

والحكم الشرعي في ذلك أنه لا يجوز استخدام وسيلة لمنع الحمل بدون إذن الطرف الآخر، فكل من الزوجين لا يحق له أن ينفرد بتحديد النسل، لكن بالتشاور.

والدليل على ذلك أن طلب الولد يعد حاجة لكل منهما، كما أنه مطلب عام من مطالب الزواج، حتى ذهب بعض السلف إلى أن العقم عيب يرد به النكاح، قال الحسن البصري: "إذا وجد الآخر عقيمًا يخير، وأحب أحمد

أن يتبين أمره، وقال: عسى امرأته تريد الولد". [راجع: المغني لابن قدامة ٧ / ١٨٦، ط. مكتبة القاهرة].

ويروى عن عمر بن الخطاب قال: ((**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها**)). أخرجه ابن ماجه وله شواهد موقوفة عن ابن عمر وابن عباس، وهو قول سعيد بن جبير وعكرمة وعطاء، كما في مصنف عبد الرزاق والسنن الكبرى للبيهقي.

قال ابن عبد البر: "وقد روي في هذا الباب حديث مرفوع في إسناده ضعف، ولكن إجماع الحجة على القول بمعناه يقضي بصحته". [التمهيد لابن عبد البر٣ / ١٥٠، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب].

وبنحو ما ذكرنا ذهب كثير من أهل العلم:

قال ابن قدامة: "ولا يعزل عن زوجته الحرة إلا بإذنها. قال القاضي: ظاهر كلام أحمد وجوب استئذان الزوجة في العزل، ويحتمل أن يكون مستحبا؛ لأن حقها في الوطء دون الإنزال، بدليل أنه يخرج به من الفيئة والعنة. وللشافعية في ذلك وجهان، والأول أولى؛ لما روي عن عمر -رضي الله عنه- قال: ((**نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها**)). رواه الإمام أحمد، في المسند وابن ماجه؛ ولأن لها في الولد حقا، وعليها في العزل ضرر، فلم يجز إلا بإذنها". [المغني ٧ / ٢٩٨].

وقال الخرشي المالكي في شرح المختصر: "(ص) ولزوجها العزل إن أذنت وسيدها كالحرة إذا أذنت (ش) يعني أنه يجوز للرجل أن يعزل عن

زوجته لكن إن كانت أمةً فلا بد من إذنها وإذن سيدها للزوج حيث كانت ممن تحمل لحقه في الولد فلا تستقل دون السيد، فإن امتنع حملها لصغرٍ أو كبرٍ أو حملٍ استقلت، قاله اللخمي، وإن كانت حرةً فيكفي إذنها، وإن لم يأذنْ وليها وظاهر كلامهم، ولو كانت صغيرةً". [شرح مختصر خليل للخرشي ٣ / ٢٢٥، ط. دار الفكر للطباعة].

وقال ابن عابدين في حاشيته: "أخذ في النهر من هذا ومما قدمه الشارح عن الخانية والكمال أنه يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء مخالفًا لما بحثه في البحر من أنه ينبغي أن يكون حرامًا بغير إذن الزوج قياسًا على عزله بغير إذنها. قلت: لكن في البزازية أن له منع امرأته عن العزل. اهـ. نعم، النظر إلى فساد الزمان يفيد الجواز من الجانبين. فما في البحر مبني على ما هو أصل المذهب، وما في النهر على ما قاله المشايخ، والله الموفق". [رد المحتار على الدر المختار ٣ / ١٧٦، ط. دار الفكر].

قال الماوردي: "أما العزل فضربان: عزل عن الإنزال، وعزل عن الإيلاج وكلاهما مباح في الأمة والزوجة، ولكن يلزم استطابة نفس الزوجة عنه، وإن لم يلزمه استطابة نفس الأمة؛ لأن للحرة حقا في الولد دون الأمة، فأما العزل عن الإنزال فهو أن يولج في الفرج، فإذا أحس بالإنزال أقلع فأنزل خارج الفرج، وهذا العزل لا يمنع من لحوق الولد". [الحاوي الكبير ١١ / ١٥٩، ط. دار الكتب العلمية].

فهذه النقول السابقة يفهم منها عدم جواز العزل عن الزوجة إلا بإذنها؛ لحقها في الولد.

لكن إن كان هناك أسباب شرعية جاز لطرف أن ينفرد بذلك، كتضرر الزوجة بالحمل وعدم اكتراث الزوج لذلك، أو كان فاسقا ماجنا وكانت ترجو الانفصال، وهو كذلك إن كان في بيئة يخاف على ذريته من الفساد.

قال ابن عابدين في الحاشية: "(قوله: لكن في الخانية) عبارتها على ما في البحر: ذكر في الكتاب أنه لا يباح بغير إذنها، وقالوا في زماننا: يباح لسوء الزمان. اهـ . (قوله: قال الكمال) عبارته: وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، فليعتبر مثله من الأعذار مسقطًا لإذنها. اهـ. فقد علم مما في الخانية أن منقول المذهب عدم الإباحة، وأن هذا تقييد من مشايخ المذهب لتغير بعض الأحكام بتغير الزمان، وأقره في الفتح وبه جزم القهستاني أيضًا حيث قال: وهذا إذا لم يخف على الولد السوء لفساد الزمان وإلا فيجوز بلا إذنها. اهـ . لكن قول الفتح: "فليعتبر مثله... إلخ" يحتمل أن يريد بالمثل ذلك العذر، كقولهم: مثلك لا يبخل. ويحتمل أنه أراد إلحاق مثل هذا العذر به كأن يكون في سفرٍ بعيدٍ، أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل، وكذا ما يأتي في إسقاط الحمل عن ابن وهبان فافهم". [رد المحتار على الدر المختار ٣ / ١٧٦].

ومما تقدم يتبين عدم جواز أخذ وسائل منع الحمل مؤقتًا للزوجة بدون إذن الزوج، كما أنه لا يجوز للزوج أن يتغافلها ويجعلها تتناول ما يمنع عنها الحمل دون علمها وإذنها، إلا أن توجد حاجة شرعية لذلك كما مر. والله تعالى أعلم.

من أحكام الرضاع والمحرمات من النساء

حكم الزواج من بنت الربيب

السؤال

تَزَوجَ رجل مِن امرأةٍ لديها أولاد ذكور وإناث، ثم أراد بعد تطليقها أن يتزوج من بنت ابن زوجته، فهل يحل هذا النكاح أم لا؟

الجواب

موانع النكاح منها ما يتعلق بالنسب أو المصاهرة أو الرضاع، وقد يكون المانع مؤبدًا أو مؤقتًا، فمن الموانع المؤبدة ما ذكره الله تعالى في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٣]، والربيبة: بنت الزوجة، فعيلة بمعنى مفعولة، وهي مشتقة من الرب وهو الإصلاح؛ لأن زوج أمها يقوم بأمورها ويصلح أحوالها، والذَّكَر يطلق عليه ربيب.

وقد اتفق الفقهاء على أن الرجل إذا دخل بالمرأة حرم عليه التزوج من بنتها، وبنت ابنها، وبنت بنتها وإن سفلا من نسب أو رضاع، وهذا التحريم تحريم مؤبد، فلا يصح نكاح من ذكر ولو بعد أن يطلق الرجل مدخولته التي هي سبب التحريم، وعلى ذلك المذاهب الأربعة، وتلك نصوصهم التي تبين ذلك.

يقول ابن الهمام بعد أن ذكر حرمة بنت المدخول بها: "هذا ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفل؛ لأن الاسم يشملهن بخلاف حلائل الأبناء والآباء لأنه اسم خاص فلذا جاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها" (فتح القدير ٣/ ٢١٠، ط. دار الفكر).

وقال الكاساني: "تحرم بنت الزوجة وبناتها وبنات بناتها وبنيها وإن سفلن. أما بنت زوجته فتحرم عليه بنص الكتاب العزيز إذا كان دخل بزوجته فإن لم يكن دخل بها فلا تحرم لقوله: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم**﴾ وسواء كانت بنت زوجته في حجره أو لا عند عامة العلماء. وقال بعض الناس: لا تحرم عليه إلا أن تكون في حجره. ولنا: أن التنصيص على حكم الموصوف لا يدل على أن الحكم في غير الموصوف بخلافه، إذ التنصيص لا يدل على التخصيص فتثبت حرمة بنت زوجة الرجل التي دخل بأمها وهي في حجره بهذه الآية، وإذا لم تكن في حجره تثبت حرمتها بدليل آخر وهو كون نكاحها مفضيًا إلى قطيعة الرحم سواء كانت في حجره أو لم تكن، إلا أن الله تعالى ذكر الحجر بناء على أن عرف الناس وعادتهم أن الربيبة تكون في حجر زوج أمها عادة فأخرج الكلام مخرج العادة. وأما بنات بنات الربيبة وبنات أبنائها وإن سفلن فتثبت حرمتهن بالإجماع، وبما ذكرنا من المعنى المعقول لا بعين النص، إلا على قول من يرى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد عند إمكان العمل بهما" (٢/ ٢٥٩، ط. دار الكتب العلمية).

وفي الشرح الكبير للدردير: "(و) حرم على الشخص (فصول أول أصوله)... (و) حرم بالعقد، وإن لم يتلذذ (أصول زوجته) وهن أمهاتها وإن علون، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**وأمهات نسائكم**﴾ (و) حرم (بتلذذه) بزوجته (وإن بعد موتها، ولو بنظرٍ) إن وجد ولو لم يقصد لا إن قصد فقط (فصولُها) وهن كل من لها عليهن ولادة مباشرة أو بواسطة ذكر أو أنثى، وهو

المراد بقوله تعالى: ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن** ﴾" (٢/ ٢٥١، ط. دار الفكر).

فقوله: "وهن كل من لها عليهن ولادة مباشرة أو بواسطة ذكر أو أنثى"، داخل فيه البنت، وبنت الابن، وبنت البنت وإن سفلا من نسب، إذ كل ذلك لها عليهن ولادة.

ويقول الخطيب الشربيني: "فائدة: الربيبة: بنت الزوجة وبناتها وبنت ابن الزوجة وبناتها. ذكره الماوردي في تفسيره، ومن هذا يعلم تحريم بنت الربيبة وبنت الربيب؛ لأنها من بنات أولاد زوجته، وهي مسألة نفيسة يقع السؤال عنها كثيرًا" (الإقناع ٢/ ٤١٨، ط. دار الفكر).

وفي الإنصاف للمَردَاوي: "فائدة: يحرم عليه بنت ابن زوجته. نقله صالح وغيره. وذكر الشيخ تقي الدين رحمه الله: أنه لا يعلم فيه نزاعًا". (٨/ ١١٥، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال البهوتي عند كلامه على المحرَّمات: "(و) الرابعة (الربائب: وهن بنات زوجته التي دخل بها وإن سفلن) من نسب أو رضاع؛ لقوله تعالى: ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن** ﴾ (أو كن) بنات (لربيبٍ أو) كن بنات لـ(ابن ربيبه) قريبات كن أو بعيدات، وارثات أو غير وارثات، في حجره أو لا". (٢/ ٦٥٣، ط. عالم الكتب).

وقد أفتت دار الإفتاء المصرية عدة فتاوى بخصوص هذه المسألة، ومن ذلك فتوى فضيلة الشيخ / أحمد هريدي بتاريخ ٢٧/ ٤ / ١٩٦٨م، حيث سئل عن: امرأة متزوجة ومعها ابنة ابنها المتوفى، وتريد هذه المرأة الطلاق من

زوجها لأنها لم تنجب منه أولادًا مطلقًا على أن تزوجه ابنة ابنها المذكورة، وتطلب السائلة الإفادة عما إذا كان يجوز شرعا لهذا الزوج أن يتزوج بابنة ابن زوجته بعد أن تطلق منه أو لا يجوز؟

فأجاب: "نص القرآن الكريم على أنه يحرم على الرجل أن يتزوج بنت امرأته التي دخل بها لقوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم**﴾ [النساء: ٢٣]، وقد نص الفقهاء على أن التحريم ليس قاصرًا على بنت الزوجة المدخول بها، وإنما يشمل سائر فروعها كبنت البنت وبنت الابن وإن نزلن، وظاهر من السؤال أن الزوج الذي يريد الزواج ببنت ابن زوجته قد دخل بهذه الزوجة، وإذن فيحرم عليه أن يتزوج ببنت ابنها حرمة مؤبدة سواء طلق زوجته أم بقيت على عصمته. ومما ذكر يعلم الجواب عما جاء بالسؤال".

وعلى ما سبق: فإنه لا يحل للرجل أن يتزوج من بنت ابن زوجته بعد طلاقها إذا كان قد دخل بها وإلا جاز له هذا النكاح. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

الزواج ممن زنى بها

السؤال

رجل زنى بامرأة ثم أرادا أن يبدءا حياة جديدة بزواجهما زواجًا شرعيًّا، فما حكم الزواج حالة الحمل منه أو عدمه؟

الجواب

إذا أراد الرجل أن يتزوج ممن زنى بها، فإمَّا أن تكون حملت من هذا الزنى أو لا. فإن كانت حائلًا غير حامل فلا بأس بالعقد عليها ما لم يمنع من العقد عليها مانع آخر، وكذا يجوز له الدخول بها. أما إن كان هناك حمل من هذا الزنى فالعقد كذلك جائز، والدخول بها جائز أيضًا على الراجح.

والدليل على صحة النكاح مطلقًا عدم وجود المانع الشرعي، كما أن الشرع يتشوف إلى الستر، والنكاح أستر لهما، والستر في جانب المرأة أشد؛ خاصة إن كانت بكرًا قبل الزنى.

أما إن كان هناك حمل من الزاني فلا بأس أيضًا؛ لأن الماء ماؤه، فإن قلنا: إن مَنْعَ وطء الحامل هنا هو مخافة اختلاط الأنساب، فالعلة منتفية؛ لأن الماء ماؤه، وقد ورد في الحديث الذي أخرجه أبو داود عن رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ الأَنصاري عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ"، يَعْنِي: إِتْيَانَ الْحَبَالَى. والزرع هنا زرعه فلا اختلاط. وأمَّا إذا ذهبنا إلى عدم حرمة ماء الزنى؛ لعدم ثبوت النسب به فهو أولى بالجواز.

قال العلامة ابن الهمام في [فتح القدير، ٣ / ٢٤١، ط. دار الفكر]: "قوله: (فإن تزوج حبلى من زنا) من غيره (جاز النكاح) خلافًا لأبي يوسف، وقول الشافعي -رحمه الله- كقولنا، وقول الآخرين وزفر كقول أبي يوسف. أما لو كان الحبل من زنا منه جاز النكاح بالاتفاق كما في الفتاوى الظهيرية محالا إلى النوازل، قال: رجل تزوج حاملا من زنا منه، فالنكاح صحيح عند الكل، ويحل وطؤها عند الكل].

وقال الخطيب الشربيني في [مغني المحتاج، ٥ / ٨٤، ط. دار الكتب العلمية]: "يجوز نكاح ووطء الحامل من زنا؛ إذ لا حرمة له".

وذهب المالكية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى عدم جواز نكاح الحامل من الزنا قبل وضع الحمل مطلقًا؛ إذ لابد من الاستبراء أولًا - أى طلب براءة الرحم وهو تأكد خلوه من الحمل "راجع: [كشاف القناع ٥ / ٨٣، ط. دار الكتب العلمية]، و[مواهب الجليل ٣ / ٤١٣، ط. دار الفكر]"، واستدلوا بعموم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ**)) أخرجه أبو داود والبيهقي والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري، وَبِمَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَجُلا تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَمَّا أَصَابَهَا وَجَدَهَا حُبْلَى فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا. "أخرجه سعيد بن منصور مرسلًا عن سعيد بن المسيب والبيهقي مرسلًا وموصولًا عن رجل من الأنصار".

إلا أن الحديث الأول غير صريح في الدلالة على مرادهم؛ لأنه مانع من الوطء حال الحمل لا العقد، والثاني لا يُحتج به لضعف سنده لرجحان الإرسال على الوصل، ولو صح لحُمل على حمْل المرأة من نكاح لا من

سفاح، ففُرِّق بينهما لقيام عدتها حتى تضع، إذ لا تصريح فيه بزنا الحامل، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. [راجع: البحر المحيط للزركشي، ٤ / ٢٠٨، ط. دار الكتبي]، و[حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، ٢ / ٢٥، ط. دار الكتب العلمية].

ولا يطَّرد قياس الحامل من سفاح على الحامل من نكاح؛ لأنه قياس مع الفارق، وهو باطل؛ لأن ماء الزنا لا حرمة له فلا يكون محلًّا لاستتباع أحكام النسب والعدة وغيرهما؛ حتى الذين اعتبروه موجبا للعدة -المالكية والحنابلة ومن تبعهم- اختلفوا في كيفيتها فالمعتمد عندهم الاعتداد بثلاث حِيَض. [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢ / ٤٧١، ط. دار الفكر، المغني ٩ / ٧٩- ٨٠، ط. مكتبة القاهرة]، ومقابل المعتمد: الاعتداد بحيضة واحدة. [المغني ٩ / ٧٩-٨٠]، مما يرجح قول المجيزين القائلين بأن العدة استبراءٌ للرحم -على المشهور-، وماء الزنا لا حرمة له، فلا يثبت به النسب، إضافةً إلى أن الزواج والحالة هذه فيه معنى الستر المأمور به شرعًا في قوله عليه الصلاة والسلام: ((**إن الله -عز وجل- حيي ستير يحب الحياء والستر**)). رواه أبو داود والنسائي. وفي حديث أبي بكرة، ((أَنَّهُ شَهِدَ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى بَغْلَتِهِ وَاقِفًا إِذْ جَاءُوا بِامْرَأَةٍ حُبْلَى، فَقَالَتْ: إِنَّهَا زَنَتْ، أَوْ بَغَتْ، فَارْجُمْهَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: اسْتَتِرِي بِسِتْرِ اللهِ فَرَجَعَتْ، ثُمَّ جَاءَتِ الثَّانِيَةَ، وَالنَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى بَغْلَتِهِ، فَقَالَتْ: ارْجُمْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ! فَقَالَ: اسْتَتِرِي بِسِتْرِ اللهِ، فَرَجَعَتْ، ثُمَّ جَاءَتِ الثَّالِثَةَ، وَهُوَ وَاقِفٌ حَتَّى أَخَذَتْ بِلِجَامِ بَغْلَتِهِ، فَقَالَتْ: أَنْشُدُكَ اللهَ إِلَّا رَجَمْتَهَا؟

فَقَالَ: اذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي، فَانْطَلَقَتْ فَوَلَدَتْ غُلَامًا، ثُمَّ جَاءَتْ فَكَلَّمَتْ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ثُمَّ قَالَ لَهَا: اذْهَبِي فَتَطَهَّرِي مِنَ الدَّمِ، فَانْطَلَقَتْ ثُمَّ أَتَتِ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَالَتْ: إِنَّهَا قَدْ تَطَهَّرَتْ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نِسْوَةً فَأَمَرَهُنَّ أَنْ يَسْتَبْرِئْنَ الْمَرْأَةَ، فَجِئْنَ وَشَهِدْنَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِطُهْرِهَا، فَأَمَرَ لَهَا بِحُفَيْرَةٍ إِلَى ثَنْدُوَتِهَا، ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَالْمُسْلِمُونَ، فَأَخَذَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَصَاةً مِثْلَ الْحِمَّصَةِ فَرَمَاهَا، ثُمَّ مَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَقَالَ لِلْمُسْلِمِينَ: ارْمُوهَا وَإِيَّاكُمْ وَوَجْهَهَا، فَلَمَّا طَفِئَتْ أَمَرَ بِإِخْرَاجِهَا، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: لَوْ قُسِّمَ أَجْرُهَا بَيْنَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَسِعَهُمْ». [مسند أحمد، ٣٤ / ٨٢، ط. الرسالة].

وفي حديث أبى هريرة المتفق عليه يقول سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: «**كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا، ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولَ: يَا فُلَانُ، عَمِلْتُ البَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ عَنْهُ**».

والزواج فى هذه الحالة أيضًا فيه حفظ كرامة الإنسان؛ سواء للزوجين أم للجنين، وهو لا ذنب له، وفيه إعانة على الطاعة والاستقامة، ودعوة لحياة جديدة تملؤها العفة والطهارة، وفيه حفظ النسل والنفس والعرض والذي هو من المقاصد الكلية لهذا الدين الحنيف، والوسائل لها أحكام المقاصد.

ومما سبق: يُعلم جوازُ النكاح على الراجح حال الحمل وعدمه؛ تحقيقًا لما ترنو إليه الشريعة السمحة من مقاصد كلية، ومساعدة للمخطئين أن يعودوا

إلى رشدهم ببدء حياة زوجية نظيفة، وإعانة للمرأة على نفسها حتى لا يفتضح أمرها فتستسيغ الخطأ وتبرره، وحفاظًا على جنينها من التشرد والتعيير وغير ذلك، بشرط أن تكون المرأة ممن يحل نكاحها شرعًا.

والله تعالى أعلى وأعلم.

❁❁❁

الزواج ممن تم إرضاعهما معًا

السؤال

ما الحكم في طفل وطفلة مكفولين تم إرضاعهما من زوجة الكافل أو إحدى أخواتها أو من امرأة أخرى، فهل يجوز في هذه الحالة أن يتزوج هذا الولد المكفول من هذه البنت المكفولة، أم أنهما أخوان من الرضاعة؟

الجواب

إذا كان الرضاع في الحولين وكانت الرضعات خمسًا متفرقات فلا يجوز الزواج في الحالة المذكورة في السؤال؛ لأنه برضاع طفل وطفلة من امرأة واحدة سواء أكانت الكافلة أم غيرها فإنهما يصبحان أخوَين من الرضاع، فلا يجوز زواجهما، تمامًا كما لا يجوز ذلك في حق الإخوة من النسب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

حقوق من ثبت رضاعها من أم زوجها

السؤال

ما الذي يترتب على امرأة ثبت رضاعها مع زوجها أكثر من عشر رضعات بشهادة المرضعة؟

الجواب

الرضاع في اللغة -بفتح الراء وكسرها-: اسمٌ لمصِّ الثَّدْي وشُرْب لَبَنِه. (ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٣٠٠، ط. دار إحياء التراث العربي، والتوقيف على مهمات التعريف ١/ ١٧٨، ط. عالم الكتب).

وفي الشرع: اسمٌ لحصول لَبَن امرأةٍ أو ما حَصَل منه في معدةِ طفلٍ أو دماغه. (ينظر: تحفة المحتاج ٨/ ٢٨٣، ط. المكتبة التجارية الكبرى).

ويُشترَط في الرضاع أن يكون في مدته الشرعية، وهي سنتان قمريتان من تاريخ الولادة، ويكون الرضاع المحرِّم هو خمس رضعات متفرقات، وبالإرضاع تصير المرضِعة أُمًّا من الرضاع لمن أرضعته، ويصير جميع أولادها إخوة وأخوات لمن أرضعته، لا يحل التزاوج بينهم كإخوة النسب.

وشهادة المرضعة وحدها أحد طرق ثبوت الرضاع عند جماعة من السلف، كعثمان بن عفان، وابن عباس، والزهري، والحسن، والشعبي، وإسحاق، والأوزاعي، وهو مذهب الحنابلة، قال العلامة البهوتي في «كشاف القناع» (٥/ ٤٥٦، ط. دار الكتب العلمية): «(وإن شَهِد به) أي: الرضاع -المُحرِّم- (امرأةٌ واحدةٌ مرضيَّةٌ على فِعْلِها) بأن شهدت أنها أرضعته خمسا في الحولين... ثَبَتَ) الرضاعُ (بذلك ولا يمين) على المشهود له ولا على

الشاهدة؛ لما روى عقبة بن الحارث قال: «تزوجت أمَّ يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. فأتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فذكرتُ ذلك له فقال: وكيف وقد زعمت؟ فنهاه عنها» وفي رواية «دَعْهَا عَنكَ» رواه البخاري».

وكذلك فإن تصديق الزوجين للمرضعة بمثابة إقرارِهما به، وإقرارُهما به مُثبِتٌ له.

فإذا ثبت الرضا بطريق شرعي فإنه يترتَّب عليه التفرقة بينهما، وتُحرَّم المرأةُ على الرجل حرمةً مؤبدةً؛ لأنها صارت بذلك أختَه، ويجب التفريق بينهما؛ لأن ما يُوجِب الحرمة المؤبدة كما يمنع ابتداءَ النكاح يمنع استدامتَه.

وأما عن الحقوق التي تجب للمرأة في تلك الحالة من الفسخ فإن كانت المرأة غير مدخول بها فلها نصف المهر المسمَّى، وإن كانت مدخولا بها فيجب لها المهر المسمَّى بينهما مقدما ومؤخرا، إن كان هناك مؤخر، وذلك بما استحل من فرجها، وليس لها شيءٌ فوق ذلك، ويكون ما وقع بينهما من جماع وطء شبهة إذا لم يكونا قد علما بذلك قبل زواجهما، وعليها أن تعتد من وطء الشبهة كالمعتدة من الطلاق، وإن نتج عن هذا الزواج أولاد فإنهم ينسبون إلى الأب شرعا، وتصير نفقتهم عليه، وحضانة الأولاد القاصرين منهم لأمهم. والله تعالى أعلم.

حكم ثبوت المحرمية بإنزال لبن الرضاعة بالأدوية أو بالأجهزة الصناعية

السؤال

هل تثبت المحرمية بالرضاعة إذا كان إدرار اللبن بسبب دواء ونحوه، وليس بسبب ولادة؟ وهل يكون الحكم واحدًا لو كانت صاحبة اللبن ليست ذات زوج كأن تكون بكرًا أو مطلقة؟

الجواب

تحريم النكاح بالرضاع كالتحريم بالنسب؛ وذلك لما رواه الشيخان عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «يَحْرُم من الرضاعة ما يَحْرُم مِن النَّسَب»، وكذلك فإن الرضاع يفيد جواز الخلوة والنظر، دون سائر أحكام النسب من الميراث والنفقة والولاية على النفس والمال، فلا تثبت بالرضاع؛ يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" [٣ / ٤١٥، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "وتأثيره -أي: الرضاع- تحريم النكاح ابتداء ودوامًا، وجواز النظر والخلوة وعدم نقض الطهارة باللَّمس، وإيجاب الغرم وسقوط المهر، دون سائر أحكام النَّسب؛ كالميراث والنَّفقة والعتق بالملك وسقوط القصاص وَرَدِّ الشهادة" اهـ.

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه يحرم على الرضيع من النساء من يحرمن عليه من النسب، وهن السبع اللاتي ذكرن في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَات

نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣]، فتحرم المرضعة على الرضيع؛ لأنها أمه، وآباؤها وأمهاتها من النسب أو الرضاع أجداده وجداته. وفروع المرضعة من الرضاع كفروعها من النسب، فأولادها من نسب أو رضاع إخوته وأخواته، سواء كانوا من صاحب اللبن -وهو زوج المرضعة الذي كان نزول اللبن بسببه- أم من غيره، وسواء من تقدمت ولادته عليه ومن تأخرت عنه؛ لأنهم إخوته وأخواته؛ لقوله تعالى: **﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾** [النساء: ٢٣]، فقد أثبت سبحانه وتعالى الحرمة والأُخُوة بين بنات المرضِعة وبين الرضيع مطلقًا، من غير فصل بين أخت وأخت، وكذا بنات بناتها، وبنات أبنائها، وإن سفلن. وإخوتها وأخواتها من نسب أو رضاع أخواله وخالاته. وأبو صاحب اللبن جد الرضيع، وأخوه عمه، وكذا الباقي من أقارب صاحب اللبن على هذا القياس؛ فأمه جدته، وأولاده إخوته وأخواته وإخوته أعمامه وعماته؛ لما مر أن الحرمة تسري إلى أصول صاحب اللبن وفروعه.

ويشترط لحصول التحريم بالرضاع ألا يبلغ الرضيع حولين، فإن بلغ حولين لم يؤثر إرضاعه في التحريم؛ وذلك لقوله تعالى: **﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾** [البقرة: ٢٣٣]، فجعل الله الحولين الكاملين تمام الرضاعة، وليس وراء تمام الرضاعة شيء [بدائع الصنائع ٤ /٦، ط. المكتبة العلمية]، ولما رواه البخاري ومسلم عن أم

المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إنما الرضاعة من المجاعة»، ولما رواه الترمذي -وقال: هذا حديث حسن صحيح- عن أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام».

وهذا هو مذهب جماهير العلماء؛ قال الإمام الترمذي -بعد أن روى الحديث السابق- [٣ / ٤٥٠، ط. الحلبي]: "والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وغيرهم؛ أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئًا" اهـ.

وقال الإمام النووي في "شرحه لصحيح مسلم" [١٠ / ٣٠، ط. دار إحياء التراث العربي]: "وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن: لا يثبت إلا بإرضاع من له دون سنتين، إلا أبا حنيفة فقال: سنتين ونصف. وقال زفر: ثلاث سنين، وعن مالك رواية: سنتين وأيام" اهـ.

ويشترط لحصول التحريم أيضًا: أن تكون الرضعات خمسًا متفرقات فما فوقها، فما دون الخمس رضعات لا يؤثر في التحريم؛ لما رواه مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: (عشر رضعات معلومات يحرمن)، ثم نسخن بـ(خمس معلومات)، فتوفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهن فيما يقرأ من القرآن».

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في "أسنى المطالب شرح روض الطالب" [٣ / ٤١٧]: "ولا أثر لدون خمس رضعات، روى مسلم عن عائشة -رضي الله عنها-: كان فيما أنزل الله في القرآن: (عشر رضعات معلومات يحرمن)، فنسخن (بخمس معلومات)، فتوفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهن فيما يقرأ من القرآن؛ أي يتلى عليكم حكمهن أو يقرؤهن من لم يبلغه النسخ لقربه، والمعتمد في التعدد العرف" اهـ.

وقال الإمام الرملي في "نهاية المحتاج" [٧ / ١٧٦، ط. مصطفى الحلبي]: "وشرط الرضاع المحرم: خمس رضعات أو أكلات من نحو خبز أو عجن به، أو البعض من هذا والبعض من هذا؛ لخبر مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- بذلك، والقراءة الشاذة يحتج بها في الأحكام كخبر الواحد على المعتمد، وحكمة الخمس: أن الحواس التي هي سبب الإدراك كذلك، وضبطهن بالعرف؛ إذ لم يرد لهن ضبط لغة ولا شرعًا" اهـ بتصرف.

وقال العلامة الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" [٥ / ١٤٩، ط. دار الكتب العلمية]: "ويجب في شهادة الإرضاع تذكر الوقت الذي وقع فيه الإرضاع، وهو قبل الحولين في الرضيع، وتذكر العدد، وهو خمس رضعات، ولا بد أن يقول: متفرقات؛ لأن غالب الناس -كما قال الأذرعي- يجهل أن الانتقال من ثدي إلى ثدي، أو قطع الرضيع للهو وتنفس ونحوهما وعوده رضعة واحدة" اهـ.

والتحريم يحصل بمجرد اللبن دون شرط الزوجية، لأن العلة في تحريم الرضاع هي الجزئية؛ بمعنى أن جزءًا من المرضعة صار جزءًا من الرضيع؛

قال السرخسي في "المبسوط" [٥ / ١٣٢، ط. دار المعرفة]: "بلغنا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس، وذكر عروة عن عائشة -رضي الله عنهما- هذا الحديث قال: «يحرم بالرضاع ما يحرم بالولادة» رواه مسلم، وفيه دليل على أن الرضاع من أسباب التحريم، وأنه بمنزلة النسب في ثبوت الحرمة؛ لأن ثبوت الحرمة بالنسب لحقيقة البعضية أو شبهة البعضية، وفي الرضاع شبهة البعضية بما يحصل باللبن الذي هو جزء الآدمية في إنبات اللحم وإنشاز العظم، وإليه أشار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم» أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من حديث عبد الله بن مسعود، وفيه دليل على أن الحرمة بالرضاع كما تثبت من جانب الأمهات تثبت من جانب الآباء، وهو الزوج الذي نزل لبنها بوطئه، فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شبهه بالنسب في التحريم، والحرمة بالنسب تثبت من الجانبين فكذلك بالرضاع، لحديث عمرة عن عائشة -رضي الله عنهما- قالت: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بيتي، فسمعت صوت رجل يستأذن على حفصة -رضي الله عنها- فقلت: هذا رجل يستأذن في بيتك يا رسول الله، فقال: صلوات الله عليه: «ما أراه إلا فلانًا -عمًّا لحفصة من الرضاع-»، فقلت: لو كان فلان عمي من الرضاع حيًّا أكان يدخل علي؟ فقال: «نعم، الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» رواه البخاري، وفي حديث آخر عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: يا رسول الله، إن أفلح بن أبي قعيس يدخل علي وأنا في ثياب فضل، فقال صلى الله عليه وسلم: «ليلج عليكِ أفلح، فإنه

عمك من الرضاعة»، فقلت: إنما أرضعتني المرأة لا الرجل، فقال صلوات الله عليه: «ليلج عليك فإنه عمك» رواه مسلم، والعم من الرضاعة لا يكون إلا باعتبار لبن الفحل، والمعنى فيه أن سبب هذا اللبن فعل الواطئ، فالحرمة التي تنبني عليه تثبت من الجانبين كالولادة" اهـ.

قال العلامة القرافي في "الفروق" [٣ / ١٢١، ط. عالم الكتب]: "وشُرِعَ الرضاعُ سببًا للتحريم؛ بسبب أن جزء المرضعة وهو اللبن، صار جزء الرضيع باغتذائه به، وصيرورته من أعضائه، فأشبه ذلك منيها ولحمتها في النسب؛ لأنهما جزء الجنين" اهـ.

وقال المحقق ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج" [٨ / ٢٨٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: "وسبب التحريم بالرضاع: أن اللبن جزء المرضعة، وقد صار من أجزاء الرضيع فأشبه منيها في النسب، ولقصوره عنه لم يثبت له من أحكامه سوى المحرمية، دون نحو إرث وعتق وسقوط قود ورد شهادة" اهـ.

وعليه فالمنظور إليه شرعًا خصوص الإرضاع، دون اشتراط سبب مخصوص، سواء كان السبب ولادة أم دواءً أم جهازًا أم هرمونًا، ما دام الإنبات والإنشاز قد حصلا، وعلى هذا الجمهور مع اختلاف في كونها تسع سنين أو أقل، فلا يشترطون لثبوت التحريم بلبن المرأة أن يتقدم حمل، فيحرم لبن البكر التي لم توطأ ولم تحبل قط؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ولأنه لبن امرأة فتعلق به التحريم، قال ابن عابدين في "رد المحتار" [٢ / ٤٠٨، ط. إحياء التراث]: "ولبن بكر بنت تسع سنين

فأكثر محرّم، وإلا فلا" اهـ.

وقال ابن رشد في "المقدمات": "تقع الحرمة بلبن البكر والعجوز التي لا تلد، وإن كان من غير وطء إن كان لبنًا، لا ماء أصفر" اهـ [بواسطة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٢ / ٥٠٢، ط. دار الفكر].

ويقول الشيخ تقي الدين الحصني الشافعي في "كفاية الأخيار" [٢ / ٨٥، ط. مصطفى الحلبي]: "الشرط الثالث: كونها محتملة للولادة فلو ظهر لصغيرة دون تسع سنين لبن لم يحرم، وإن كانت بنت تسع سنين حرم، وإن لم يحكم بالبلوغ؛ لأن احتمال البلوغ قائم، والرضاع كالنسب فيكفي فيه الاحتمال، ولا فرق في المرضعة بين كونها متزوجة أم لا، ولا بين كونها بكرا أم لا، وقيل: لا يحرم لبن البكر، والصحيح أنه يحرم، ونص عليه الشافعي" اهـ.

فإذا تزوجت هذه البنت بعد الرضاع، فزوجها يصير زوج أم الرضيع، لا أباه؛ لأنه لم يتسبب في اللبن فلا يصير لبن فحل، وبالتالي فهو ليس أبًا للرضيع.

وأما حكم تناول الأدوية أو غيرها لإدرار اللبن، فهو على أصل الإباحة، ما لم يحصل به ضرر راجح فيحرم حينئذ؛ للقاعدة الفقهية المقررة: أن الضرر يزال، وأصلها: ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا ضرر ولا ضرار».

وبناءً عليه: فإن المحرمية بالرضاعة تثبت بمطلق اللبن النازل من المرأة، ولو كان سبب النزول دواء أو نحوه ولم يكن بسبب ولادة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

حكم رضاعة الرجل من زوجته

السؤال

ما حكم رضاعة الرجل من زوجته؟

الجواب

الأصل في استمتاع كل من الزوجين بالآخر الإباحة إلا ما ورد بخصوصه منع، كالإتيان حال الحيض والنفاس أو في الدبر؛ قال تعالى: ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وأخرج أحمد في مسنده والترمذي في سننه وحسَّنه، والنسائي في الكبرى عن ابن عباس قال: «**جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله هلكت. قال: وما أهلكك؟ قال: حوَّلت رحلي الليلة. قال: فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا. قال: فأوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] يقول: أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة**».

وروى أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**ملعون من أتى امرأة في دبرها**».

فدل ذلك على حرمة إتيان الزوجة حال الحيض ومثله النفاس، وأيضًا على حرمة الإتيان في الدبر.

أما بخصوص ما ورد في السؤال من مص الرجل ثدي زوجته ورضاعته منها: فالأصل فيه الجواز؛ لعدم ورود نهي بخصوصه، ودخوله في عموم الاستمتاع المباح؛ ولأنه لما جاز الوطء وهو أبلغ أنواع الاستمتاع فغيره أولى بالجواز.

قال الكاساني الحنفي في "البدائع" [٢ / ٣٣١، ط. دار الكتب العلمية] في بيان أحكام النكاح الصحيح: "ومنها: حل النظر والمس من رأسها إلى قدميها حالة الحياة؛ لأن الوطء فوق النظر والمس، فكان إحلاله إحلالا للمس والنظر من طريق الأولى" اهـ.

وكذلك مص الثدي؛ لأن الوطء فوقه، فلمّا أُحِلَّ كان ما دونه من النظر واللمس ومص الثدي ونحوها حلالا.

فإذا حدث نزول للَّبن من الزوجة وابتلعه الزوج فجائز ولا شيء فيه؛ لأنه طاهر وليس بمستقذر شرعًا ولا طبعًا.

جاء في "المجموع" شرح المهذب للإمام النووي [٢ / ٥٦٩، ط. دار الفكر] في بيان أقسام الألبان: "(الثالث) لبن الآدمي، وهو طاهر على المذهب، وهو المنصوص، وبه قطع الأصحاب إلا صاحب الحاوي فإنه حكى عن الأنماطي من أصحابنا أنه نجس وإنما يحل شربه للطفل للضرورة، ذكره في كتاب البيوع وحكاه الدارمي في أواخر كتاب السلم وحكاه هناك الشاشي والروياني، وهذا ليس بشيء بل هو خطأ ظاهر، وإنما حكي مثله للتحذير من الاغترار به، وقد نقل الشيخ أبو حامد إجماع المسلمين على طهارته، قال

الروياني في آخر باب بيع الغرر: إذا قلنا بالمذهب إن الآدمية لا تنجس بالموت فماتت وفي ثديها لبن فهو طاهر يجوز شربه وبيعه" اهـ.

وابتلاع الزوج لِلَبَن زوجته لا يثبت به التحريم؛ لأن الرضاعة بعد الحولين لا تُحرِّم شيئًا وهذا هو رأي جمهور أهل العلم؛ لِما جاء عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها وأرضاها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام**». "رواه الترمذي في سننه وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئًا" اهـ.

وقال ابن قدامة في "المغني" [٨ / ١٧٧، ط. مكتبة القاهرة]: "فإن من شرط تحريم الرضاع أن يكون في الحولين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي نحو ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم سوى عائشة، وإليه ذهب الشعبي وابن شبرمة والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور ورواية عن مالك" اهـ.

وسُئل الشيخ تقي الدين ابن تيمية -كما في "مجموع الفتاوى"[٣٤ / ٥٥، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية]- عن رجل يحب زوجته فلعب معها فرضع من لبنها: فهل تحرم عليه؟

فأجاب: "أن ارتضاعه لا يحرم امرأته في مذهب الأئمة الأربعة" اهـ.

وبهذا يتبين أن مص لبن الزوجة لا يؤثر في المحرمية، وعليه فإن ارتضاع الزوج لثدي زوجته مباح من جهة الاستمتاع بين الزوجين، وإذا نزل اللبن من ثدي الزوجة وابتلعه الزوج فلا حرج شرعًا في ذلك، ولا يثبت به تحريم، والله تعالى أعلم.

۞۞۞

رضاع الكبير

السؤال

إذا أرضعت امرأة طفلًا أكبر من سنتين، فهل تثبت حرمة الرضاع بذلك، وما هو سن الرضاع الـمُحَرِّم؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وبعد..، فقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن الرضاع الذي يثبت به التحريم هو ما كان في الصغر دون الكبر، والحد الفاصل بين الصغر والكبر مختلف فيه: فيرى الشافعية والحنابلة والصاحبان من الحنفية: أن حد الصغر حولان. أمَّا المالكية فالزيادة القريبة عن الحولين تدخل في التحريم، وحَدُّها شهر أو شهران على المعتمد عندهم. بينما ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن حد الصغر ثلاثون شهرًا أي: عامين ونصف. وقال زفر بن الهذيل -من الحنفية- أن حدَّ الصغر ثلاثة أعوام. راجع: (بدائع الصنائع للكاساني ٤ / ٦،٥، ط. دار الكتب العلمية، وشرح مختصر خليل للخرشي ٤ / ١٧٨، ط. دار الفكر، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري ٣ / ٤١٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ٥ / ١٢٧، ١٢٨، ط. دار الكتب العلمية).

وقول فقهاء المذاهب الأربعة أن الرضاع الذي يثبت به التحريم هو ما كان في الصغر دون الكبر هو قول أكثر أهل العلم، والمعتمد للفتوى، وقد روي نحو ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس،

وأبي هريرة، وأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- سوى عائشة، وإليه ذهب الشعبي، وابن شُبْرُمة، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور (المغني لابن قدامة ٨ / ١٤٢، ط. دار الفكر).

واستدل جمهور الفقهاء لما ذهبوا إليه من أن الرضاع المُحرِّم هو ما كان في الصغر دون الكبر بعدة أدلة: منها قوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فجعل الحق تبارك وتعالى تمام الرضاعة في الحولين، فأفهم بأن الحكم بعدهما بخلافه، وأخبرت هذه الآية الكريمة مع قوله تعالى: ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ﴾ [الأحقاف: ١٥] عن أقل مدة الحمل وكمال مدة الرضاع.

ومنها: ما أخرجه الشيخان: ((**عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل عليها وعندها رجل، فكأنه تغير وجهه، كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: "انظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة**))، فأشار صلى الله عليه وسلم إلى أن الرضاع في الصغر هو المُحَرِّم؛ لأنه حال الحاجة إلى الغذاء واللبن، وهو الذي يدفع الجوع، أما جوع الكبير فلا يندفع بالرضاع. راجع: (بدائع الصنائع للكاساني ٤ / ٥، وشرح المنتهى للبهوتي ٣ / ٢١٥، ط. عالم الكتب)، والحديث متفق عليه.

ومنها: حديث أم سلمة قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**لا يُحَرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**)) رواه الترمذي، ورضاع الصغير هو الذي يفتق الأمعاء لا رضاع الكبير؛ لأن أمعاء

الصغير تكون ضيقة لا يفتقها إلا اللبن؛ لكونه من ألطف الأغذية، أما أمعاء الكبير فمنفتقة لا تحتاج إلى الفتق باللبن.

ومنها: حديث: ((**لا رضاع إلا ما كان في الحولين**)) رواه الدارقطني والبيهقي في الكبرى.

ومنها: ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((**الرضاع ما أنبت اللحم وأنشر العظم**)) رواه أبو داود والبيهقي في الكبرى، وذلك هو رضاع الصغير دون الكبير؛ لأن إرضاعه لا ينبت اللحم ولا ينشر العظم، وقد روي هذا الأثر عن عبد الله بن مسعود، وذلك: "أن رجلًا من أهل البادية ولدت امرأته ولدًا فمات ولدها فورم ثدي المرأة، فجعل الرجل يمصه ويمجه فدخلت جرعة منه حلقه، فسأل عنه أبا موسى الأشعري -رضي الله عنه-، قال: قد حرمت عليك، ثم جاء إلى عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- فسأله فقال: هل سألت أحدًا، فقال: نعم، سألت أبا موسى الأشعري فقال: حرمت عليك، فجاء ابن مسعود أبا موسى الأشعري -رضي الله عنهما- فقال له: أما علمت أنه إنما يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم" رواه الدار قطني والبيهقي.

ومنها: ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**لا رضاع بعد فصال**)) رواه الطبراني في الصغير.

ومنها: ما روي عن عبد الله بن عمر أن رجلًا جاء إلى عمر -رضي الله عنه- فقال: "كانت لي وليدة أطؤها فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها فدخلت

عليها، فقالت: دونك مقدور الله أرضعتها، فقال عمر -رضي الله عنه-: واقعها فهي جاريتك، فإنما الرضاعة عند الصغر". رواه البيهقي ومالك في الموطأ).

وقد خالف ابنُ حزم جمهورَ الفقهاء في هذه المسألة، فقال بأن إرضاع الكبير والصغير يُحَرِّم (المحلى ١٠ / ٢٠٥، ط. دار الكتب العلمية)، ونُسِب هذا للسيدة عائشة، وللإمام علي، وعطاء، والليث (المغني ٨ / ١٤٢)، وأورد على ذلك أدلة، واستشكل على أدلة الجمهور بما لا طائل من ورائه، ففي استدلاله على مذهبه يروي أثرًا عن سالم بن أبي الجعد -مولى الأشجعي- أخبره أن أباه أخبره أنه سأل علي بن أبي طالب، فقال: إني أردت أن أتزوج امرأة وقد سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت به؟ فقال له علي: لا تنكحها ونهاه عنها.

وهذا أثر ضعيف، رواه عبد الرزاق في مصنفه (٧ / ٤٦١، ط. المكتب الإسلامي)، وفيه عبدالكريم ابن أبي المخارق، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في (التقريب ص٣٦١، ط. دار الرشيد)، كما أن حديث سالم مولى بن أبي الجعد عن علي -رضي الله عنه- مرسل كما ذكر أبو حاتم عن أبي زرعة (تهذيب التهذيب ٣ / ٤٣٢، ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند)، فنسبة هذا للإمام علي لا تصح كما ذكر ابن عبد البر وأبو زرعة العراقي (التمهيد ٨ / ٢٥٦، ط. وزارة الأوقاف المغربية، والاستذكار ٦ / ٢٥٥، ط. دار الكتب العلمية، وطرح التثريب ٧ / ١٣٥، ط. دار الفكر)، كما أن عبد الرزاق روى في مصنفه عكس هذا المذهب عن الإمام علي (٧ / ٤٦١).

واستدل ابن حزم أيضًا بما روي عن ابن شهاب أنه سئل عن رضاع الكبير؟ فقال: «**أخبرني عروة بن الزبير بحديث أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سهلة بنت سهيل بأن ترضع سالمًا مولى أبي حذيفة خمس رضعات -وهو كبير- ففعلت، فكانت تراه ابنًا لها**»، قال عروة: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال، وبما روي عن ابن جريج قال: "سمعت عطاء بن أبي رباح وسأله رجل فقال: سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلًا كبيرًا أفأنكحها؟ قال عطاء: لا، قال ابن جريج، فقلت له: وذلك رأيك؟ قال: نعم، كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها".

وهذان الدليلان لا يصلحان لإثبات الدعوى؛ إذ إنهما لا يعدوان عن كونهما تعبيرًا عن رأي أصحابهما في المسألة، وليس فيه شيء مرفوع إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-.

واستدل أيضًا بخبر: «**إنما الرضاعة من المجاعة**»، قال: لأن للكبير من الرضاعة في طرد المجاعة نحو ما للصغير، فهو عموم لكل رضاع إذا بلغ خمس رضعات كما أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ويُناقش هذا بأن تفسير الحديث بما ذكر في غاية البعد من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين، بل القول في معناه ما قاله أبو عبيد: "إن الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن إنما هو الصبي الرضيع، فأما الذي شبعه من جوعه الطعام، فإن رضاعه ليس برضاع، كما أنه لا يعهد ذو لحية قط يشبعه

رضاع المرأة، ويطرد عنه الجوع، بخلاف الصغير، فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطرد عنه الجوع، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلًا، والذي يوضح هذا أنه -صلى الله عليه وسلم- لم يرد حقيقة المجاعة، وإنما أراد مظنتها وزمنها، ولا شك أنه الصغر، وإن مشينا مع ظاهر النص لزم أن لا يحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو جائع، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئًا، ولا يخفى ما فيه من التعسف (زاد المعاد لابن القيم ٥ / ٥٢٢، ط. مؤسسة الرسالة).

كما استدل ابن حزم بالحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-، قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم -وهو حليفه-، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**أرضعيه، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: قد علمت أنه رجل كبير**»، وفي لفظ عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- «**أن سالمًا مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت -تعني ابنة سهيل-، النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقالت: إن سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا، فقال لها النبي -صلى الله عليه وسلم-: أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة**»، فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.

يقول ابن حزم: "فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وتبين مراد الله عز وجل في الآيات المذكورات أن الرضاعة التي تتم بتمام الحولين، أو بتراضي الأبوين قبل الحولين، إذا رأيا في ذلك صلاحًا للرضيع" (المحلى ١٠ / ٢١٠).

ويرد على ذلك بأن حديث سهلة وسالم خاص بهما، وواقعتهما واقعة عين لا عموم لها، وهذا أحد أجوبة الجمهور عن الحديث؛ حيث قالوا: أما حديث سالم، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: روي عن أم المؤمنين أم سلمة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- أنها كانت تقول: أبى سائر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة - أي: الرضاع في حال الكبر-، وقلن لعائشة: "والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا". رواه مسلم، فهذا يدل على أن سالمًا كان مخصوصًا بذلك، وما كان من خصوصية بعض الناس لمعنى لا نعقله لا يحتمل القياس، ولا نترك به الأصل المقرر في الشرع.

والثاني: أنه منسوخ، أي: أن رضاع الكبير كان مُحَرِّمًا ثم صار منسوخًا بما مر من الآثار والأخبار (بدائع الصنائع ٤ / ٥،٦، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري ٣ / ٤١٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني٥ / ١٢٩، ط. دار الكتب العلمية، وكشاف القناع ٥ / ٤٤٥، ط. دار الفكر).

قال الحافظ ابن حجر: "وأجابوا عن قصة سالم بأجوبة منها: أنه حكم منسوخ، وبه جزم المحب الطبري في أحكامه؛ وقرره بعضهم بأن قصة سالم كانت في أوائل الهجرة، والأحاديث الدالة على اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة، فدل على تأخرها، وهو مستند ضعيف: إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدمًا وأيضًا، ففي سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين؛ لقول امرأة أبي حذيفة في بعض طرقه حيث قال لها النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**أرضعيه، قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: قد علمت أنه رجل كبير**»، وفي رواية لمسلم قالت: «**إنه ذو لحية، قال: أرضعيه**»، وهذا يشعر بأنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم. ومنها دعوى الخصوصية بسالم وامرأة أبي حذيفة، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم-: ما ترى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لسالم خاصة؛ وقرره ابن الصباغ وغيره بأن أصل قصة سالم ما كان وقع من التبني الذي أدَّى إلى اختلاط سالم بسهلة، فلما نزل الاحتجاب ومنعوا من التبني شق ذلك على سهلة، فوقع الترخيص لها في ذلك؛ لرفع ما حصل لها من المشقة، وهذا فيه نظر؛ لأنه يقتضي إلحاق من يساوي سهلة في المشقة والاحتجاج بها، فتنفي الخصوصية ويثبت مذهب المخالف، لكن يفيد الاحتجاج، وقرره آخرون: بأن الأصل أن الرضاع لا يحرم، فلما ثبت ذلك في الصغر خولف الأصل له وبقي ما عداه على الأصل، وقصة سالم

واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصية فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها" (فتح الباري ٩ / ١٤٩، ط. دار المعرفة).

وقد أجاب الكاساني عن عمل السيدة عائشة -رضي الله عنها- بحديث سالم بقوله: "أما عمل عائشة -رضي الله عنها- فقد روي عنها ما يدل على رجوعها، فإنه روي عنها أنها قالت: لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم والدم، وروي أنها كانت تأمر بنت أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر -رضي الله عنهم- أن ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها إذا صاروا رجالًا على أن عملها معارض بعمل سائر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإنهن كن لا يرين أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الرجال والمعارض لا يكون حجة" (بدائع الصنائع ٤ / ٦).

والذي يبدو أنها -رضي الله عنها- قد فرَّقت بين أن يكون القصد تغذية أو إرضاعًا لحاجة، فمتى كان المقصود التغذية لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الثاني فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرمٍ، وللحاجة يجوز ما لا يجوز لغيرها، وهو اجتهاد من أم المؤمنين -رضي الله عنها-، أي أن المسألة لا تعدو أن تكون خلافًا فقهيًّا شأنه شأن بقية المسائل الفقهية المختلف حولها، المصيب له أجران والمخطئ له أجر.

وقد أورد ابن حزم على أدلة الجمهور عدة اعتراضات يجمعها ضعف الأحاديث التي استدلوا بها، فحديث أم المؤمنين أم سلمة: «**لا يحرم من الرضاع**...» إلخ، قال: إنه منقطع؛ لأن فاطمة بنت المنذر الراوية عن أم سلمة لم تسمع منها؛ لأنها كانت أسن من زوجها هشام باثني عشر عامًا وكان مولد

هشام سنة ٦٠هـ، فمولد فاطمة على هذا سنة ٤٨هـ، وماتت أم سلمة سنة ٥٩هـ، وفاطمة صغيرة لم تلقها، فكيف أن تحفظ عنها، ولم تسمع من خالة أبيها عائشة أم المؤمنين شيئًا -وهي في حجرها- إنما أبعد سماعها من جدتها أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهم-.

ويجاب عن هذا بأنه تعسف؛ فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة؛ فقد يعقل الصغير جدًّا أشياء ويحفظها، وقد قلتم: إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سن جيد لا سيما للمرأة، فإنها تصلح فيه للزواج فمن هي في حدِّ الزواج كيف يقال: إنها لا تعقل ما تسمع ولا تدري ما تحدث به؟ مع أن أم سلمة كانت مصادقة لجدتها أسماء وكانت دارهما واحدة فنشأت فاطمة هذه في حجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة -رضي الله عنها- وأم سلمة وماتت عائشة -رضي الله عنها- سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يمكن سماع فاطمة منها وأما جدتها أسماء فماتت سنة ثلاث وسبعين وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعها منها راجع: (زاد المعاد لابن القيم ٥ / ٥٢٤).

وقال عن خبر: "**لا رضاع بعد الفصال**"، إنه من طريق معمر عن جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، فهو خبر ساقط؛ لأن جويبرًا ساقط، والضحاك ضعيف. وخبر: "**لا رضاع بعد الفطام**" من طريق معمر أيضًا عن حرام بن عثمان عن عبد الرحمن ومحمد

ابني جابر بن عبد الله عن أبيهما عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو ساقط أيضًا؛ لأن حرام بن عثمان هالك بمرة.

وما قاله وإن كان فيه وجه قبول، إلا أنه لا يَرُد باقي الأدلة، فكما قيل: رد الدليل المعين لا يدل على رد المدلول المعين.

وقد يقال: إن قوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ...** ﴾ إنما هو بيان لمدة الرضاعة الواجبة للنفقة على المرضعة، وليس فيها تحريم بعد ذلك، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين.

ولئن سلمنا بذلك إلا أن دليل انقطاع التحريم بتمام الحولين مأخوذ من الأحاديث، ومن عمل أمهات المؤمنين جميعًا -عدا السيدة عائشة- ومن أقوال الصحابة وعملهم -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-.

ومما سبق يتبين أن الرضاعة المحرِّمة هي ما كانت في الحولين، أما ما زاد عن ذلك كرضاع الكبير فلا يحصل به التحريم، وأن واقعة سهلة وحذيفة واقعة عين لا عموم لها. والله تعالى أعلم.

رضاع المكفول فوق السنتين

السؤال

إذا كان الطفل المكفول أو الطفلة أكبر من سنتين هل يتم إرضاعهما لتثبت المحرمية أم لا؟ وما طريقة الإرضاع التي تُحَرِّم في هذه الحالة؟

الجواب

الذي عليه المذاهب المتبوعة الْمُسْتَقِرَّة في الأمة أن الرضاع الْمُحَرِّم إنما هو ما كان في الحولين؛ عملًا بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، وبحديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- في الصحيحين مرفوعا: «إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ» متفق عليه، وغيره من الأحاديث الدالة على ذلك.

ورخَّص المالكية في زيادة شهر أو شهرين على الحولين، وجعله الإمام أبو حنيفة عامين ونصفًا؛ حيث حمل قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] على كون جميع المذكور مدةً لكلٍّ منهما على حدة لا على مجموع الْمُدَّتين، وقَدَّرَه صاحبُه الإمام زُفَرُ بثلاثة أعوام. [المبسوط (٥ / ١٣٦)، ط دار المعرفة].

فإذا تجاوز الطفل أقصى مدة نص فيها الفقهاء على كونها زمنًا للرضاع -وهي ثلاث سنين- فإنه لا يُشرَع إرضاعُه، ولا يكون مؤثرًا بالتحريم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

من أحكام الطلاق والعدة

الطلاق لعقم الزوج

السؤال

اكتشفت امرأة بعد مدة من الزواج وعدم حصول الحمل أن زوجها عقيم وفقًا للتحليلات الطبية المؤكدة لذلك، فهل تأثم إذا طلبت الانفصال بدافع الحاجة لإشباع غريزة الأمومة ورغبتها في الإنجاب؟ وإذا قرَّرا الانفصال فهل في هذه الحالة تسقط حقوقها المالية أم يظل لها الحق في المطالبة بها وعدم التنازل عنها؟

الجواب

العقيم: هو الذي لا يولد له، يطلق على الذكر والأنثى [المصباح المنير للفيومي ٢ / ٤٢٣، ط. المكتبة العلمية].

وفي اصطلاح الفقهاء يقصد بالعقم: عدم القدرة على الإنجاب خلال مدة زمنية جرت العادة بحصول الإنجاب فيها من الزوجين الصحيحين، وهذا مع السلامة الظاهرة للأعضاء التناسلية واكتمال خلقتها وإمكان حصول الوطء بصورة طبيعية. وقد فرق الفقهاء في كلامهم بين العِنّين والخَصِيّ والمجبوب والعقيم، بما يشير إلى أن العقيم في عرفهم هو شخص مكتمل الآلة قادر على الجماع، لا يفترق عن الصحيح سوى بأنه لا يولد له.

وقد ذهب جمهور الفقهاء على أن العقم ليس عيبًا يثبت به الخيار في فسخ عقد النكاح؛ وذلك لأن مدار العيوب التي يثبت بها الخيار في الفسخ أو طلب التفريق هو أن يجد أحد الزوجين في الآخر ما يسبب له الضرر أو النفرة أو ما يمنعه من الاستمتاع أو كماله، فهذا هو ما يتعارض مع المقصود الأصلي من النكاح، وهو حصول السكن والمودة والرحمة بين الزوجين، كما جاء في

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

والخصي لا يولد له مع نقص في أعضائه، ومع هذا فلا يثبت لامرأته خيار الفسخ فمن باب أولى: العقيم الذي لا نقص في أعضائه.

أما الإنجاب فبالرغم من كونه ثمرة من ثمرات النكاح الهامة والمقصودة إلا أن تأخر هذه الثمرة أو تعطلها لا يَكِرُّ على أصلها بالبطلان، فللنكاح مقاصد كثيرة سوى الإنجاب؛ كالإعفاف -وهو الأهم-، والتكافل، وتوطيد العلاقة الاجتماعية بين الأصهار وغير ذلك، ولو كان هناك تعارض بين عدم الإنجاب وبين النكاح لما صح الشروع في زواج المرأة العاقر، أو لثبت للزوج الخيار عند وصول زوجته لسن اليأس، ولا قائل بهذا.

ويقول شمس الأئمة السرخسي الحنفي في "المبسوط" [١٨ / ١٥٧، ط. دار المعرفة]: "الولد ثمرة، فلا يستحق بالنكاح، ولهذا لو كانت عجوزًا أو عقيمًا لا يثبت للزوج الخيار" اهـ.

ويقول العلامة الحطاب المالكي في "مواهب الجليل" [٣ / ٤٠٤، ط. دار الفكر]: "أما العقم فالظاهر أنه لا يجب إخبارها به؛ لأنه ليس بعيب يوجب الخيار" اهـ.

وقال الدسوقي في حاشيته على "الشرح الكبير" [٢ / ٢٧٨، ط. دار إحياء الكتب العربية]: "ولا يضر عدم النسل كالعقم" اهـ.

ويقرر الإمام الشافعي -رضي الله عنه- أيضًا أن فقد القدرة على الإنجاب ليس مما يثبت به الخيار ولو أُخفي ذلك حتى تم عقد النكاح،

بخلاف فَقْدِ القدرة على الوطء، فإنه يثبت به الخيار؛ فقال في كتاب "الأم" [٥ / ٤٣، ط. دار المعرفة]: "ولو نكحها وهو يقول: أنا عقيم، أو لا يقوله حتى ملك عقدتها ثم أقر به؛ لم يكن لها خيار، وذلك أنه لا يعلم أنه عقيم أبدًا حتى يموت؛ لأن ولد الرجل يبطئ شابًا ويولد له شيخًا، وليس لها في الولد تخيير، إنما التخيير في فقد الجماع لا الولد، ألا ترى أنا لا نؤجل الخصي إذا أصاب والأغلب أنه لا يولد له" اهـ.

وبهذا يصرح العمراني الشافعي في البيان [٩ / ٢٩٤، ط. دار المنهاج- جدة] فيقول: "وإن أصابها عقيمًا لا تلد، أو أصابته عقيمًا لا يولد له لم يثبت به الخيار؛ لأن ذلك لا يقطع به ولا يمنع كمال الاستمتاع" اهـ.

والمنصوص عليه عند الحنابلة أن العقم لا يثبت به الخيار؛ قال البهوتي الحنبلي في "غاية المنتهى" [٥ / ١٤٦، مع شرحه مطالب أولي النهى، ط. المكتب الإسلامي]: "ولو بان عقيمًا أو كان يطأ ولا ينزل فلا خيار لها؛ لأن حقها في الوطء لا في الإنزال" اهـ.

وقد ذهب الحسن البصري من فقهاء التابعين إلى أن العقم عيب يثبت به الخيار، لكنه لم يتابع على رأيه هذا؛ لأن العقم ليس عيبًا ظاهرًا يسبب النفرة أو يمنع من الاستمتاع، قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" [٧ / ١٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي] بعد أن ذكر العيوب التي يثبت بها خيار الفسخ ولم يذكر منها العقم: "وما عدا هذه فلا يثبت الخيار وجهًا واحدًا... ولا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا، إلا أن الحسن قال: إذا وجد الآخر عقيمًا يُخَيَّر.

وأحب أحمد أن يتبين أمره، وقال: عسى امرأته تريد الولد، وهذا في ابتداء النكاح، فأما الفسخ فلا يثبت به، ولو ثبت بذلك لثبت في الآيسة" اهـ.

وعلى الرغم من اتفاق جمهور العلماء على عدم اعتبار العقم عيبًا في الزوج، إلا أنه إذا تضررت المرأة من عدم قدرة زوجها على الإنجاب مع التأكد من أنه هو الطرف المسؤول، فإن لها أن تطلب منه الطلاق ولا تعد آثمة بطلبها ذلك؛ لأن حرمان الزوجة من تمتعها بعاطفة الأمومة حرمان لها من شعور فطري يرتقي لمرتبة الحاجيات، وهي: ما يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، والقاعدة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة [انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٨، ط. دار الكتب العلمية]، وإن كان الصبر أولى للزوجة وأفضل، كما أن علوم الطب تتطور وتتقدم يوما بعد يوم، فعسى أن يجعل الله لهما مخرجا ويرزقهما الذرية من حيث لا يحتسبان.

وأما ما رواه أصحاب السنن عن ثوبان -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله سلم- قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ». فالترهيب الوارد في هذا الحديث الشريف محمول على ما إذا لم يكن طلب الطلاق بسبب حَاجِيٍّ أو ضروري يقتضي ذلك، قال الإمام المناوي في "فيض القدير" [٣ / ١٣٨، ط. المكتبة التجارية الكبرى]: "والبأس: الشدة؛ أي: في غير حالة شدة تدعوها وتلجئها إلى المفارقة؛ كأن تخاف أن لا تقيم حدود الله فيما يجب عليها من حسن الصحبة وجميل العشرة لكراهتها له أو بأن يضارها لتنخلع منه" اهـ.

فإذا استجاب الزوج العقيم لطلب الزوجة وطلقها فلا تسقط بذلك حقوقها المالية بمجرد ذلك، إلا أن تتنازل هي عنها، ولها أن ترفع طلب الفرقة للقاضي؛ لينظر في حقيقة الضرر الذي تطلب لأجله الطلاق، فإن ثبت الضرر أمر القاضي زوجَها بالطلاق أو طلقها عليه طلقة بائنة ولم تسقط حقوقها المالية، وإن لم يثبت الضرر فلها أن تتنازل عن حقوقها المالية أو بعضها وتختلع من زوجها.

وقد جاء في المادة السادسة من قانون الأحوال الشخصية معدلا بالقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥: "إذا ادَّعت الزوجة إضرار الزوج بها بما لا يستطاع معه دوام العشرة بين أمثالها يجوز لها أن تطلب من القاضي التفريق، وحينئذ يطلِّقها القاضي طلقة بائنة إذا ثبت الضرر وعجز عن الإصلاح بينهما، فإذا رفض الطلب ثم تكررت الشكوى ولم يثبت الضرر بعث القاضي حكمين وقضى على الوجه المبين بالمواد (٧، ٨، ٩، ١٠، ١١)" اهـ.

وفي المادة ١٠ من نفس القانون: "١- فإن كانت الإساءة كلها من جانب الزوج اقترح الحَكَمَان التطليق بطلقة بائنة دون مساس بشيء من حقوق الزوجة المترتبة على الزواج والطلاق. ٢- وإذا كانت الإساءة كلها من جانب الزوجة اقترحا التطليق نظير بدل مناسب يقدر أنه تلزم به الزوجة" اهـ.

ومما سبق يتبين أن عقم الزوج ليس عيبًا يفسخ به النكاح كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء، وأنه لا بأس في أن تطلب المرأة من زوجها العقيم الطلاق، والصبر لها هو الأولى، كما أن لها أن ترفع الأمر للقضاء إن لم يتراضيا في جانب حقوقها المالية، والله سبحانه وتعالى أعلم.

طاعة الوالدين في الأمر بالطلاق

السؤال

أنا متزوج بامرأة أحبها وتحبني ونحن سعداء، ولكن يرغب والديَّ بأن أطلقها، فهل يجب عَليَّ طلاقها؟ وهل رفضي لطلاقها فيه عقوق للوالدين أو عدم برٍّ لهما؟

الجواب

الطلاق في اللغة: الحَلُّ ورفع القَيْد، وهو اسْمٌ، مصدره التطليق، ويُسْتَعْمَل استعمال المصدر، وأصله: طلَّقت المرأة تطلق، فهي طَالِقٌ بدون هاء، وروي بالهاء (طالقة) إذا بانت من زوجها، ويرادفه الإطلاق.

والمراد به شرعًا هو: رفع قيد النكاح في الحال أو المآل بلفظ مخصوص أو ما يقوم مقامه. [البحر الرائق لابن نجيم ٣/ ٢٥٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وقد اختلف الفقهاء في حُكْمه هل الأصل فيه الإباحة، وقد يخرج عنها في أحوال وهو ما ذهب إليه الجمهور، أو أن الأصل فيه الحذر وقد يخرج عنه في أحوال؟

وعلى كُلِّ حالٍ فالشرع لا يرى أنَّ الطلاق خير في نفسه، بل هو أمر قبيح إن لم يقترن بأسباب مقبولة، فقد أخرج الحاكم في «**المستدرك وصححه عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ما أحلَّ الله شَيئًا أبغضُ إليهِ مِن الطَّلاقِ**». أخرجه الحاكم في المستدرك ج٢، ص ٢١٤، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه]

وعنه أيضًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((**أبغضُ الحلالِ إلى الله تعالى الطَّلاق**)). رواه أبو داود في سننه ج ٢، ص ٢٥٥].

بل ذكر النبي -صلى الله عليه وسلم- فرح الشيطان بالتفريق بين الزوجين، ولا يظن في أمر يفرح الشيطان أنه خير في نفسه، ففي صحيح مسلم ((**عن جابر، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يجيء أحدهم، فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئًا. قال: ثم يجيء أحدهم، فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال: فيدنيه منه ويقول نعم أنت**)). أخرجه مسلم.

وروى البيهقي في سننه عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه قال: "إن الطلاق قبيح أكرهه".

ورغم خطورة الطلاق وما يشتمل عليه من معاني الفراق وهدم الأسرة، إلا أن الإسلام لم يحرمه بل أحله، ولكنه لم يحله على اعتبار أنه من الطيبات، بل أباحه الله تخفيفًا على المسلمين في حالة استحالة العشرة بين الزوجين، فإباحته متماشية مع قاعدة أخف الضررين؛ حيث إن الرجل الذي كره المرأة وكانت حياته معها مستحيلة ربما يلجأ إلى الحرام وكذلك المرأة، وكذلك سيكون على الأبناء أبلغ الخطر أن يعيشوا في أسرة متنافرة في هذا الجو، ولعظم هذه المفسدة أباح الله الطلاق حتى يغني الله كُلًّا من سعته.

وقد يقول قائل: لماذا لا يصبر كل طرف على أذى صاحبه؟! خاصة وأن الله تعالى ندب لنا الصبر، فقال تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**

فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٩].

والجواب: أن مثل هذا الصبر هو الأولى وهو مندوب إليه، ولكنه قد لا يتيسر للزوجين أو لا يستطيعانه، فربما كانت أسباب الشقاق فوق الاحتمال، أو كانا في حالة نفسية لا تساعدهما على الصبر، وفي هذه الحال: إمَّا أن يأمر الشرع بالإبقاء على الزوجية مع استمرار الشِّقاق الذي قد يتضاعف وينتج عنه فتنة، أو جريمة، أو تقصير في حقوق الله تعالى، أو على الأقل تفويت الحكمة التي من أجلها شرع النكاح، وهي المودة والألفة والنسل الصالح، وإمَّا أن يأذن بالطلاق والفراق، وهو ما اتجه إليه التشريع الإسلامي، وبذلك علم أن الطلاق قد يتمحض طريقًا لإنهاء الشقاق والخلاف بين الزوجين؛ ليستأنف الزوجان بعده حياتهما منفردين أو مرتبطين بروابط زوجية أخرى، حيث يجد كل منهما من يألفه ويحتمله، قال تعالى: ﴿ **وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء: ١٣٠]، ولهذا قال الفقهاء: بوجوب الطلاق في أحوال، وبندبه في أحوال أخرى -كما تقدم- على ما فيه من الضرر، وذلك تقديمًا للضرر الأخف على الضرر الأشد.

والبرُّ في اللغة: يُطْلَقُ على الخير والفضل والطاعة والصلاح، والمراد به شرعًا في حقِّ الوالدين: الإِحْسَانُ بالقَوْلِ اللَّيِّنِ اللَّطِيف الدَّالِ عَلَى الرِّفْقِ والمَحَبَّةِ، وتَجَنُّب غليظ القول المُوجب للنفرة، واقتران ذلك بالشَّفَقَة والعطف والتَّودد والإحسان بالمال وغيره من الأفعال الصالحات.

وقد جعل الإسلام بِرَّ الوالدين من أوجب الواجبات، وجعل عقوقهما من الكبائر المهلكات، وقرن سبحانه عبادته بالإحسان إليهما، فقال تعالى: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا** ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقد جاءت السنة النبوية معضدة لتلك الآيات القرآنية في الحثِّ على طاعة الوالدين والإحسان إليهما، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد والبيهقي في شعب الإيمان مرفوعًا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**رضا الرَّب في رضا الوالدين، وسَخطُهُ في سَخطِهَمَا**». رواه البيهقي في [شعب الإيمان ٦/ ١٧٧].

وقد يحدث تعارض بين واجب برِّ الوالدين، وبين استمرار الحياة الزوجية وما يتبعها من فوائد للفرد والمجتمع، ويحدث ذلك إذا علَّق الوالدان أو أحدهما رضاه بطلاق ابنهما لزوجته، وهنا تحدث الحيرة للابن ولا يدري أيهما يقدم.

وردت في هذه المسألة آثار منها ما أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال: «**كانت تحت ابن عمر امرأته، وكان يعجب بها وكان عمر يكرهها، فقال له: طلقها، فأبى فذكرها ابن عمر لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: أطع أباك وطلقها**».

وجاء في مصنف ابن أبي شيبة عن أبي طلحة الأسدي، قال: كنت جالسًا عند ابن عباس فأتاه أعرابيان فاكتنفاه، فقال أحدهما: "إني كنت أبغي إبلًا لي فنزلت بقوم فأعجبتني فتاة لهم فتزوجتها، فحلف أبواي أن لا يضماها أبدًا، وحلف الفتى فقال: عليه ألف محرر وألف هدية وألف بدنة إن طلقها، فقال ابن عباس: ما أنا بالذي آمرك أن تطلق امرأتك ولا أن تعق والديك، قال: فما أصنع بهذه المرأة؟ قال: ابرر والديك".

وفيه عن أبي عبد الرحمن قال: "كان من الحي فتى في بيت لم تزل به أمه حتى زوجته ابنة عمٍّ له فعلق منها معلقًا، ثم قالت له أمه: طلقها، فقال: لا أستطيع، علقت مني ما لا أستطيع أن أطلقها معه، قالت: فطعامك وشرابك عَلَيَّ حرام حتى تُطلقها، فرحل إلى أبي الدرداء إلى الشام فذكر له شأنه، فقال: ما أنا بالذي آمرك أن تطلق امرأتك ولا أنا بالذي آمرك أن تعق والديك".

وورود هذه الآثار أبرزَ إشكالا أقرَّ به الإمام الطحاوي الحنفي، حيث وضعها في كتابه "مشكل الآثار"، فأثبت أن أبا الدرداء نفسه أشكل عليه الأمر في هذه المسألة، فقال: "قال أبو جعفر: قد كان هذا المعنى أشكل على أبي الدرداء -رضي الله عنه-، حتى قال في ذلك لمن سأله عنه. ما قد حدثنا إبراهيم بن مرزوق، قال ثنا أبو حذيفة موسى ابن مسعود، قال ثنا سفيان الثوري، قال ثنا عطاء وهو ابن السائب، قال حدثني أبو عبدالرحمن السلمي، قال: «**إن رجلا منَّا أمرته أمه أن يتزوج، فلمَّا تزوج أمرته أن يفارقها، فارتحل إلى أبي الدرداء فسأله عن ذلك، فقال: ما أنا بالذي آمرك أن تطلق، وما أنا بالذي آمرك أن تمسك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الوالدة أوسط باب**

الجنة فاحفظ ذلك الباب أو ضيع)) أو كما قال النبي -صلى الله عليه- وسلم الشك من ابن مرزوق. قال أبو جعفر: فوقفنا بذلك على أن أبا الدرداء -رضي الله عنه- أشكل عليه الجواب فيما سئل عنه من هذا. فكان جوابه في ذلك جوابًا لم يقطع فيه شيء من إمساك ومن فراق، فنظرنا هل روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شيء فيه حقيقة الواجب في هذا المعنى ما هي؟ [مشكل الآثار ١/ ٤١٩، ط. مؤسسة الرسالة].

وقد ذهب الشافعية إلى كراهة طاعة الوالدين في الطلاق إن كان هناك تعنت، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "(ويستحب الطلاق لخوف تقصيره) في حقها لبغض أو غيره (أو لعدم عفتها) بأن لا تكون عفيفة وألحق به ابن الرفعة طلاق الولد إذا أمره به والده وهو ظاهر إذا أمره به لا لتعنت ونحوه (ويكره عند سلامة الحال) لخبر: ((**ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق**))". [أسنى المطالب ٣/ ٢٦٤، ط. دار الكتاب الإسلامي].

أما الحنابلة: فنراهم مصرحين بعدم الطاعة إلا أن يكون الأب الآمر من الصالحين والأتقياء، نقل ابن تيمية كلام الإمام أحمد فقال: "كلام أحمد في وجوب طلاق الزوجة بأمر الأب مقيد بصلاح الأب". [الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٤٩١، ط. دار الكتب العلمية].

وذهب ابن تيمية إلى حرمة طاعة الابن لوالديه في طلاق زوجته خاصة إن كان له منها أبناء؛ حيث سئل ابن تيمية في رجل متزوج وله أولاد، ووالدته تكره الزوجة وتشير عليه بطلاقها، هل يجوز له طلاقها؟ الجواب: "لا يحل

له أن يطلقها لقول أمه، بل عليه أن يبرَّ أمه، وليس تطليق امرأته من برها والله أعلم". [الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ٣/ ٣٣١].

وذكر ابن مفلح في الفروع إلى أنه لا تجب طاعة أبويه في الطلاق، فقال ما نصه: "فَإِن أَمَرَتهُ أُمُّهُ فَنصُّهُ: لا يُعْجِبُنِي طَلاقُهُ، وَمَنَعَهُ شَيْخُنَا مِنْهُ، وَنَصَّ فِي بَيْعِ السَّرِيَّةِ: إنْ خِفْت عَلَى نَفْسِك فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ وَكَذَا نَصَّ فِيمَا إذَا مَنَعَاهُ مِنْ التَّزْوِيجِ". [الفروع لابن مفلح ٥/ ٣٦٣، ط. عالم الكتب].

وفي الآداب الشرعية أيضًا نقل عن ابن تيمية، قوله إنه: "لَيسَ للوَالِديْنِ إلْزَامُ الولَدِ بنكَاحِ مَن لا يُريد، وأنَّه إذا امتنعَ لا يَكُون عَاقًّا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لأَحَدٍ أَنْ يُلْزِمَهُ بِأَكْلِ مَا يَنْفِرُ طَبْعُهُ عَنْهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى أَكْلِ مَا تَشْتَهِيه نَفْسُهُ كَانَ النِّكَاحُ بِذَلِكَ أَوْلَى، فَإِنَّ أَكْلَ الْمَكْرُوهِ مَرَارَةُ سَاعَةٍ، وَعِشْرَةُ الْمَكْرُوهِ مِنْ الزَّوْجَيْنِ عَلَى طُولٍ يُؤْذِي صَاحِبَهُ وَلَا يُمْكِنُهُ فِرَاقُهُ". [الآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ٤٤٦، ط. عالم الكتب].

وأكَّد ذلك ما ذكره البهوتي حيث قال ما نصه: "(ولا يجب) على ابن (طاعة أبويه) ولو كانا (عدلين في طلاق) زوجته؛ لأنه ليس من البرِّ (أو) أي: ولا يجب على ولد طاعة أبويه في (منع من تزويج) نصًّا لما سبق". [دقائق أولي النهى للبهوتي ٣/ ٧٤، ط. عالم الكتب].

قال صاحب غذاء الألباب: "... قال في الآداب الكبرى: فإن أمره أبوه بطلاق امرأته لم يجب. ذكره أكثر الأصحاب. وسأل رجل الإمام -رضي الله عنه- فقال إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي، قال لا تطلقها. قال أليس عمر أمر

ابنه عبد الله أن يطلق امرأته؟ قال حتى يكون أبوك مثل عمر -رضي الله عنه-". [غذاء الألباب للسفاريني ١/ ٤٤٧، ط. مؤسسة الرسالة].

وذهب ابن أطفيش الإباضي في [شرح النيل وشفاء العليل] أن الابن غير ملزم بطلاق زوجته إذا ما طلب منه أبواه أو أحدهما هذا حيث قال: "إن نذر بطلاق زوجته أو طلبه أبواه إليه لم يلزمه الوفاء به، ولا يضيق عليه أن يطيعهما فيه". [شرح النيل وشفاء العليل ٥/ ٢٢، ط. مكتبة الإرشاد].

وبناء على ما سبق ذكره وفي واقعة السؤال: فإنه ليس من البرِّ طاعة الوالدين في طلاق الزوجة وهدم البيت، ولا يجب على الابن أن يطيع والديه في ذلك، وعليه أن يتلطف بهما ولا ينهرهما، ويتحايل في أمره بما يحقق المصلحة لنفسه وأهله ولا يغضب والديه، فليس في عدم طاعتهما في ذلك جواز الإساءة إليهما، فالإساءة محرمة على كل حال. والله تعالى أعلم.

بقاء المطلقة الرجعية في منزل زوجها

السؤال

طلقت زوجتي طلقة أولى رجعية عند مأذون، ولدي منها أولاد صغار، وتريد مطلقتي أن تذهب لبيت والدها؛ لكي تعتد فيه، فهل يجوز لها أن تعتد في غير منزل الزوجية؟ وإذا لم يجز فكيف يصح إقامتي معها في منزل واحد -وهو منزل الزوجية- رغم أنها مطلقة؟

الجواب

طلاق الزوج لزوجته إما أن يكون رجعيًّا أو بائنًا، وكل منهما يترتب عليه أحكام، ومن تلك الأحكام العدة، ومن مسائل العدة المكان الذي تعتد فيه المطلقة، وقد أصدرت دار الإفتاء قديمًا عدة فتاوى في هذا الشأن، منها فتوى فضيلة الشيخ / أحمد هريدي بتاريخ ١٥ربيع الآخر سنة ١٣٨٥ هـ، الموافق ١٢ يوليه سنة ١٩٦٥م، حيث جاء في السؤال: طلق رجل زوجته طلاقًا بائنًا بينونة كبرى بعد أن رزق منها بخمسة أطفال صغار، وكانت تقيم معه أثناء الزوجية بمنزله، وقد تركته بعد الطلاق إلى مسكن أهلها ثم عادت إلى منزله وطلبت أن تقيم معه حرصًا على رعاية أولادها، وطلب بيان الحكم الشرعي في هذه الإقامة، هل يحل للسائل المذكور أن يقيم مع مطلقته المبتوتة في مسكن واحد بحجة رعاية أولادهما؟ وهل يوجد نص يحرم اجتماعهما بمسكن واحد؟ فأجاب فضيلته: "المنصوص عليه شرعًا أن المرأة إذا بانت من زوجها صارت أجنبية عنه لا يحل له الاختلاط بها، لكنها تعتد في منزل الزوجية، ويجب أن يوجد بينهما حائل منعًا للخلوة إذا كانا بمنزل واحد

فلا يلتقيا التقاء الأزواج ولا يكن فيه خوف فتنة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وقال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، فأمر الله سبحانه الأزواج أن لا يخرجوا أزواجهم من بيوتهم وأمر الزوجات أن لا يخرجن، وهذا الأمر ينتظم الرجعية والمبتوتة، ويتناول الطلقة الأولى والثالثة، فإذا انقضت عدتها وجب عليها أن تترك منزل العدة إلى مسكنها أو مسكن أهلها؛ لأن الشريعة الإسلامية قد حرمت اختلاط المرأة بالأجانب، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وجاء في صحيح مسلم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إياكم والدخول**

على النساء»، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمو، قال: «**الحمو الموت، الحمو الموت**»، والحمو هو أحد أقارب الزوجة أو الزوج من غير المحارم فإذا كان ذلك في شأن القريب غير المحرم فمن الأولى البعيد الأجنبي كالزوج الذي أبان زوجته وصار أجنبيًّا منها، فعلى السائل أن يبتعد عن مطلقته المبتوتة ولا يصح له شرعا الاجتماع بها والسكن معها في مسكن واحد أو شقة واحدة بعد انقضاء عدتها منه خصوصًا في هذا الزمن الذي أصبح فيه الفساد منتشرًا، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وأما ما قاله من رعاية الأطفال فليس مبررًا لهذا الصنيع الذي ينكره الشرع، وقد كفل الشارع الحكيم هذه الرعاية من وجوب النفقة والحضانة والتربية والتعليم" ا.هـ.

والمذاهب الفقهية الأربعة على أن المطلقة يجب عليها أن تعتد في البيت المضاف إلى الزوجين بالسكنى حال قيام الزوجية سواء كان مملوكًا للزوج أو غيره، فإذا طلقت وكانت بعيدة عنه عادت إليه فورًا ولا تخرج منه إلا بعذر، والحكمة من اعتداد الزوجة في بيت الزوجية حمل كلا الزوجين على تذكر نعمة الزوجية وعدم نسيانها، كما يعلله -أي الاعتداد ببيت الزوجية- بعض الفقهاء بأن بقاءهما في مكان واحد في مدة العدة أدعى للزوج أن يندم على طلاقها ويخلق الله تعالى في قلبه رجعتها، فيكون ذلك أيسر وأسهل.

فالواجب على المطلقة الرجعية السكنى في بيت الزوجية، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]؛ ولما رواه أصحاب

السنن عن زينب بنت كعب بن عُجْرَة وكانت تحت أبي سعيد الخدري أن أخته الْفُرَيْعَةَ بنت مالك قالت: خَرَجَ زَوْجِي فِي طَلَبِ أَعْلَاجٍ لَهُ، فَأَدْرَكَهُمْ بِطَرَفِ الْقَدُومِ فَقَتَلُوهُ، فَجَاءَ نَعْي زَوْجِي وَأَنَا فِي دَارٍ مِنْ دُورِ الأَنْصَارِ شَاسِعَةٍ عَنْ دَارِ أَهْلِي فَأَتَيْتُ النَّبِي -صلى الله عليه وسلم- فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ جَاءَ نَعْي زَوْجِي وَأَنَا فِي دَارٍ شَاسِعَةٍ عَنْ دَارِ أَهْلِي وَدَارِ إِخْوَتِي وَلَمْ يَدَعْ مَالًا يُنْفِقُ عَلَي وَلَا مَالًا وَرِثْتُهُ وَلَا دَارًا يَمْلِكُهَا فَإِنْ رَأَيتَ أَنْ تَأْذَنَ لِي فَأَلْحَق بِدَارِ أَهْلِي وَدَارِ إِخْوَتِي فَإِنَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ وَأَجْمَعُ لِي فِي بَعْضِ أَمْرِي، قَالَ: «**فَافْعَلِي إِنْ شِئْتِ**»، قَالَتْ: فَخَرَجْتُ قَرِيرَة عَيْنِي لِمَا قَضَى اللهُ لِي عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي بَعْضِ الْحُجْرَةِ دَعَانِي فَقَالَ: «**كَيْفَ زَعَمْتِ؟**»، قَالَتْ: فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «**امْكُثِي فِي بَيْتِكِ الَّذِي جَاءَ فِيهِ نَعْي زَوْجِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**»، قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.

وقولها: "أعلاج له"، أي: عبيد شردوا منه. وشاسعة: أي بعيدة.

كما أنه لا يجوز للمطلقة الرجعية الخروج من بيت الزوجية إلا لضرورة ظاهرة، وعلى ذلك فقهاء المذاهب الأربعة.

يقول المرغيناني في الهداية: "(ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلًا ولا نهارًا) أما المطلقة فلقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾"، يقول البابرتي شارحًا: "(ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة أن تخرج من المنزل) الذي كانت فيه وقت المفارقة إلا إذا اضطرت نحو إن خافت سقوطه أو يغار فيه على نفسها

أو مالها أو أخرجها أهل المنزل بأن كانت تسكن بكراء وكان زوجها غائبًا أو لا تقدر على الأجرة" [٤ / ٣٤٣، ط. دار الفكر].

ويقول الخرشي في شرحه على مختصر خليل: "(ص) وسَكَنَت على ما كانت تسكن (ش) أي: وسَكَنَت المعتدة من طلاق أو وفاة على حسب ما كانت تسكن مع الزوج، فتلزم المكان الذي كان مشتاها ومصيفها في شتائها وصيفها (ص) ورجعت له إن نقلها واتهم (ش) يعني لو نقلها زوجها إلى غير المنزل الذي كان تعرف بالسكنى فيه ثم طلقها أو مات فإنها ترد إلى المنزل الأول فتعتد فيه ويتهم الزوج على أنه إنما أراد إسقاط حقها من السكنى في العدة في المنزل الأول والعدة حق لله وواو واتهم واو الحال أو واو العطف على نقلها" [٤ / ١٥٦، ط. دار الفكر].

ويقول النووي في "الروضة": "من استحقت السكنى من المعتدات، تسكن في المسكن الذي كانت فيه عند الفراق، إلا أن يمنع منه مانع، فليس للزوج ولا لأهله إخراجها منه، ولا يجوز لها الخروج" [٨ / ٤١٠، ط. المكتب الإسلامي].

ويقول في "المنهاج": "تجب سكنى لمعتدة طلاق ولو بائن، إلا ناشزة ولمعتدة وفاة في الأظهر وفسخ على المذهب، وتسكن في مسكن كانت فيه عند الفرقة، وليس للزوج وغيره إخراجها، ولا لها خروج" [ص٢٥٦، ط. دار الفكر].

وقال البهوتي في "كشاف القناع": "وتجب عدة الوفاة في المنزل الذي وجبت العدة (فيه وهو) المنزل (الذي مات فيه زوجها وهي ساكنة فيه) ...

(وإن أراد) المبين (إسكان البائن في منزله) أو غيره مما يصلح لها (تحصينًا لفراشه ولا محذور فيه لزمها ذلك)؛ لأن الحق له فيه وضرره عليه، فكان إلى اختياره كسائر الحقوق (ولو لم تلزمه نفقة كمعتدة لشبهة أو نكاح فاسد أو مستبرأة بعتق) فيلزمهن السكنى إذا طلبها الواطئ والسيد مع أنه لا يلزمهما إسكانهن (وحكم الرجعية في العدة حكم المتوفى عنها في لزوم المنزل)، وقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ وسواء أذن لها الزوج في الخروج أو لم يأذن؛ لأن ذلك من حقوق العدة وهي حق لله تعالى، فلا يملك الزوج إسقاط شيء من حقوقها كما لا يملك إسقاطها" [كشاف القناع ٥ / ٤٣١ وما بعدها، ط. دار الكتب العلمية].

ورغم اتفاق الفقهاء على لزوم السكنى للرجعية في بيت الزوجية إلا أنهم أجازوا لها في أحوال معينة اعتدادها خارج بيت الزوجية، يجمع هذه الأحوال الضرورة أو العذر، وقد فصَّل بعض الفقهاء في هذه الأعذار على حين أجملها بعضهم.

يقول الإمام النووي: "يجب على المعتدة ملازمة مسكن العدة فلا تخرج إلا لضرورة أو عذر، فإن خرجت أثمت، وللزوج منعها وكذا لوارثه عند موته. وتعذر في الخروج في مواضع:

منها: إذا خافت على نفسها أو مالها من هدم أو حريق أو غرق فلها الخروج، سواء فيه عدة الوفاة والطلاق، وكذا لو لم تكن الدار حصينة وخافت لصوصًا، أو كانت بين فسقة تخاف على نفسها، أو تتأذى من الجيران أو الأَحْمَاء تأذيًا شديدًا، أو تبذو أو تستطيل بلسانها عليهم، فيجوز إخراجها من

المسكن، ثم في التهذيب: أنها إذا بذت على أحمائها سقطت سكناها وعليها أن تعتد في بيت أهلها. ثم موضع النقل بالبذاء ما إذا كانت الأَحْـمَاء معها في دار تسع جميعهم وإن كانت ضيقة لا تسع جميعهم نقل الزوج الأَحْـمَاء وترك الدار لها، وإن كان الأحماء في دار أخرى لم ينقل المعتدة بالبذاء عن دارها، ونقل المتولي أنها تنقل لإيذاء الجيران كما تنقل لإيذاء الأحماء. فعلى هذا إذا كانت في دار والأَحْـمَاء في القرى فإنها لا تنتقل بالبذاء إذا لم تكن الداران متجاورتين، ولو كان البذاء من الأحماء دونها نقلوا دونها، ولو كانت في دار أبويها؛ لكون الزوج كان يسكن دارهما فبذت على الأبوين أو بذا الأبوان عليها لم ينقل واحد منهم؛ لأن الشر والوحشة لا تطول بينهم، فلو كان أَحمَاؤها في دار أبويها أيضًا وبذت عليهم نقلوا دونها؛ لأنها أحق بدار أبويها.

ومنها: إذا احتاجت إلى شراء طعام أو قطن أو بيع غزل ونحو ذلك نظر، إن كانت رجعية فهي زوجته فعليه القيام بكفايتها فلا تخرج إلا بإذنه. وفي البائن بطلاق أو فسخ، قولان. القديم: ليس لها الخروج، والجديد: جوازه كالمتوفى عنها.

ومنها: لو لزمها عدة وهي في دار الحرب لزمها أن تهاجر إلى دار الإسلام. قال المتولي: إلا أن تكون في موضع لا تخاف على نفسها، ولا على دينها، فلا تخرج حتى تعتد.

ومنها: إذا لزمها حق واحتيج إلى استيفائه، فإن أمكن استيفاؤه في مسكنها كالدين والوديعة فعل، وإن لم يمكن واحتيج فيه إلى الحاكم بأن توجه عليها حد أو يمين في دعوى فإن كانت برزة خرجت وحدت، أو حلفت

ثم تعود إلى المسكن، وإن كانت مخدرة بعث الحاكم إليها نائبًا أو أحضرها بنفسه.

ومنها: إذا كان المسكن مستعارا أو مستأجرا فرجع المعير أو مضت المدة وطلبه المالك فلا بد من الخروج.

ومنها: البدوية تفارق المنزل وترتحل مع القوم إذا ارتحلوا.

فرع: لا تعذر في الخروج لأغراض تعد من الزيادات دون المهمات، كالزيارة والعمارة واستنماء المال بالتجارة، وتعجيل حجة الإسلام وأشباهها" ا.هـ [الروضة: ٨ / ٤١٥].

فقد عدَّد الإمام النووي بعض الأعذار المبيحة لاعتداد المرأة خارج منزل الزوجية، وهذه الأعذار ليست على سبيل الحصر، بل هي للتمثيل فحسب؛ ليتعرف منها على مقدار الضرورة المبيحة للاعتداد في غير منزل الزوجية، وبإسقاط ما ذكره الإمام النووي على واقعنا المعاصر فإن كثيرًا من المطلقات لا يمكنها أن تعتد في منزل زوجها قطعًا، وتَأَمَّل في العذر الأول في كلام النووي تُدرِك صحة ما نقوله.

هذا فيما يتعلق بالشق الأول من سؤال السائل، وهو الاعتداد في غير منزل الزوجية.

أما فيما يتعلق بالشق الثاني وهو مساكنة المطلقة، فنقول: إن المطلقة كما ورد في السؤال رجعية وليست بائنًا، وباتفاق الفقهاء فإن الرجعية زوجة أو في حكم الزوجة، والجواب على هذه المسألة ينبني على الخلاف في أن

الطلاق الرجعي هل يرفع عقد النكاح أو لا يرفعه، كما ينبني أيضًا على كيفية الرجعة، وهل تحصل بالفعل أم لا بد من اللفظ؟

فيرى الجمهور أن الطلاق الرجعي لا يرفع عقد النكاح وعليه فلا يحرِّم الوطء وما دونه، كما يرى الجمهور أن الرجعة تحصل بالفعل، وعلى ذلك الحنفية والمالكية والحنابلة على تفصيل عند كل منهم، فلا يمنع الطلاق الرجعي مساكنة الرجل مطلقته، فلو وطئها في عدتها حصلت الرجعة، إلا أن المالكية اشترطوا أن ينوي بالوطء أو ما دونه الرجعة.

وخالف الشافعية وقالوا: المطلقة الرجعية أجنبية، ويشترط اللفظ في رجعتها، ويمنع من مساكنتها؛ لأنها وإن كانت في حكم الزوجة إلا أن ذلك من حيث عدم احتياج إعادة النكاح إلى عقد جديد، وليس معناه استباحة ما كان حلالًا بين الزوجين.

وعلى الرغم مما قاله الحنفية في سكنى الرجعية مع زوجها إلا أنهم قالوا يكره تنزيهًا.

يقول ابن عابدين: "(والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) خلافًا للشافعي -رضي الله عنه- (فلو وطئ لا عقر عليه)؛ لأنه مباح (لكن تكره الخلوة بها) تنزيهًا (إن لم يكن من قصده الرجعة وإلا لا) تكره (ويثبت القسم لها إن كان من قصده المراجعة وإلا لا) قسم لها بحر عن البدائع. قال: وصرحوا بأن له ضرب امرأته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة رجعيًّا" [٣ / ٤٠٩، ط. دار الفكر].

وقال الشيخ الدردير في "الشرح الصغير": "(و) الزوجة (الرجعية) أي المطلقة طلاقًا رجعيًّا (كالزوجة) التي في العصمة في لزوم النفقة والكسوة والسكنى ولحوق الطلاق والظهار (إلا في الاستمتاع والخلوة) بها (والأكل معها) بلا نية مراجعتها بذلك فلا يجوز" [٢ / ٦١٤، ط. دار المعارف]

وقال النووي في "الروضة": "يحرم على الزوج مساكنة المعتدة في الدار التي تعتد فيها ومداخلتها؛ لأنه يؤدي إلى الخلوة بها، وخلوته بها كخلوته بالأجنبية، ويستثنى من ذلك موضعان: أحدهما: أن يكون في الدار محرم لها من الرجال، أو محرم له من النساء، أو من في معنى المحرم، كزوجة أخرى وجارية، ولا بد في المحرم ومن في معناه من التمييز، فلا عبرة بالمجنون والصغير الذي لا يميز، واشترط الشافعي -رضي الله عنه- البلوغ، قال القاضي أبو الطيب: لأن من لم يبلغ لا تكليف عليه فلا ينكر الفاحشة. وقال الشيخ أبو حامد: يكفي عندي حضور المراهق، والنسوة الثقات كالمحرم على الصحيح، ويكفي حضور المرأة الواحدة الثقة على الأصح، وبه قطع صاحب الشامل وغيره، والحكاية عن الأصحاب أنه لا يجوز أن يخلو رجلان بامرأة واحدة، ويجوز أن يخلو الرجل بامرأتين ثقتين؛ لأن استحياء المرأة من المرأة أكثر من استحياء الرجل من الرجل، ثم لا يخفى أن مساكنة الزوج والمحرم ومن في معناه إنما يفرض فيما إذا كان في الدار زيادة على سكنى مثلها، فإن لم يكن كذلك فعلى الزوج تخليتها للمعتدة والانتقال عنها، ثم المساكنة وإن جازت بسبب المحرم فالكراهة باقية؛ لأنه لا يؤمن النظر. الموضع الثاني:

إذا كان في الدار حجرة فأراد أن يسكن أحدهما ويسكنها الأخرى، فإن كانت مرافق الحجرة كالمطبخ والمستراح والبئر والمصعد إلى السطح في الدار لم يجز إلا بشرط المحرم، وإن كانت المرافق في الحجرة جاز كالحجرتين والدارين المتجاورتين" [٨ / ٤١٨].

وواضح بناء الشافعية عدمَ المساكنة على أن الرجعية أجنبية، وتأمل قول النووي: "إن المساكنة وإن جازت بسبب المحرم فالكراهة باقية؛ لأنه لا يؤمن النظر".

وقال المرداوي في "الإنصاف" عند الكلام على الرجعية: "قوله: (ويباح لزوجها وطؤها والخلوة والسفر بها ولها أن تتشرف له وتتزين) وهذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب" [٩ / ١٥٣، ط. دار إحياء التراث العربي].

وبناء على ما سبق: فإن المطلقة الرجعية تعتد في منزل زوجها، ولا يجوز لها الانتقال منه لتعتد في غيره إلا في حالات معينة -سبق ذكر بعضها-، ولكن نظرًا لأن أغلب حالات الطلاق في زماننا لا تتم وفق ما رسمته الشريعة التي تقضي أن تكون المفارقة بالإحسان وعدم الإضرار، وإنما تتم في جو من المنازعات والمخاصمات فقد جرت عادة الناس على استقباح أن تعيش المطلقة -ولو رجعية- في بيت طليقها، ونرى بعد استقراء حالات الطلاق أن للزوجة الرجعية أن تعتد خارج بيت الزوجية، لا سيما وأن هذا مذهب الحنفية، والفقه القانوني سار على مذهب الحنفية في مثل تلك المسائل التي لم ينص في قانون الأحوال الشخصية عليها، فقد جاء في المذكرة الإيضاحية

لتعديلات قانون الأحوال الشخصية رقم (١٠٠) لسنة ١٩٨٥م أن الأحكام القانونية الخاصة بالأحوال الشخصية إن لم يُنَص عليها فإنه يُحكَم فيها بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة، ما عدا ما استثني مِن ذلك. وقد تقدَّم قول الحنفية، وهو ما نرجِّحه. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

زواج المطلقة قبل الاستئناف

السؤال

ما هو موقف المطلقة بالمحكمة درجة أولى عندما يستأنف الزوج ويُقبل الاستئناف شكلًا وموضوعًا فيُلغَى بذلك حكم التطليق الصادر من محكمة أول درجة، وقد علمت به الزوجة / هالة محمد سليمان، ثم تزوجت بآخر / محمد رفعت كمال، ودخل بها. فما حكم هذا الزواج الثاني؟ وما هي علاقتها بالزوج الأول إلى حين نطق محكمة الاستئناف بالحكم؟

الجواب

من المعلوم أن حكم الاستئناف يُعَدُّ كاشفًا عن صحة الحكم الأول أو بطلانه، ولذلك فإنه لا يجوز لها الزواج من غيره قبل صدور الحكم النهائي حتى لو انتهت عدتها، بل يجب عليها انتظار قرار الاستئناف: فإن أيد الحكم الأول كان ذلك إعلاما بصحة التطليق، وإن عارضه كان بذلك كاشفا عن بطلان الحكم الأول، ولا تكون هناك حينئذ عدة؛ لظهور أن التطليق باطل لا عبرة به ولا تنفذ آثاره، وأن زواجها صحيح قائم لم يحصل ما يفسخ عُلْقَتَه.

وما دام أن محكمة الاستئناف قد حكمت ببطلان حكم الدرجة الأولى فإن هذا يعني بقاء زواجها بالأول، واستمرار الزوجية بينهما؛ استصحابا للأصل، وإبقاءً لما كان على ما كان، ويُعَدُّ الزواج الثاني باطلًا كأن لم يكن، والوطء فيه يُعَدُّ وطءَ شبهة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

عدة الكتابية

السؤال

ما هي عدة الكتابية من زوجها المسلم إذا طلقها وأراد مراجعتها، أو أراد مسلم غيره أن يتزوجها؟

الجواب

يقوم بعض المسلمين بالزواج من نصرانية أو يهودية، ثم قد يكون هناك فراق بينهما، فيأتي السؤال: هل هناك عدة على هذه الزوجة الكتابية؟

وبالنظر إلى الشريعة نجد أن الله تعالى قد أباح الزواج من الكتابيات: اليهوديات والنصرانيات؛ كما ورد في القرآن الكريم ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [المائدة: ٥].

ثم قد يحدث هناك فراق بين الزوجين، وهو لا يقتصر على الطلاق فقط، بل يكون بالطلاق، وقد يكون بالفسخ، ويكون كذلك بالوفاة، وفي كل حالة مما سبق يكون على الزوجة عدة.

والعدة في اللغة مأخوذة من العدد؛ لاشتمالها عليه غالبا، قال الأزهري: "والعِدَّة: مصدر عَدَدْتُ الشَّيْء عَدًّا وَعِدَّةً. وَالْعِدَّةُ عِدَّة الْمَرْأَة شهورًا كَانَت أَو أَقراء أَو وضع حَمْل كَانَت حَمَلَتْهُ من الَّذِي تَعْتَدُّ مِنْهُ. يُقَال: اعْتَدَّتِ الْمَرْأَة عِدَّتَها من وَفَاة زَوجهَا وَمِنْ تطليقه إِيَّاهَا اعْتِدَادًا. وَجمع العِدّة عِدَدٌ، وأصل

ذَلِك كلّه من العَدِّ". (تهذيب اللغة للأزهري ١ / ٦٩، باب: العين والدال، ط. دار إحياء التراث العربي).

وأما في الشرع فهي كما قال الشيخ زكريا الأنصاري: "مدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لِتَفَجُّعِهَا على زوج". (أسنى المطالب ٣ / ٣٨٩، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وأما الحكم الشرعي في المسألة فهو وجوب العدة على الزوجة الكتابية سواء كان الفراق عن طلاق أم غيره كما تقدم.

والدليل على ذلك عموم الأدلة الواردة في أبواب العِدَدِ من كتب الفقه، كقوله تعالى في الطلاق: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكقوله تعالى في الوفاة: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ [البقرة: ٢٣٤]. فلم تُفرِّق النصوصُ بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية.

كما أن كلمة "أو" في تعريف العدة الشرعي لا يمنع الجمع بين الأنواع المذكورة، قال البجيرمي في حاشيته على "الإقناع": "قَوْلُهُ: (لِمَعْرِفَةِ بَرَاءَةِ رَحِمِهَا) أَيْ فِيمَنْ يُولَدُ لَهُ، وَقَوْلُهُ: أَوْ لِتَفَجُّعِهَا... إلَخْ أَيْ: فِي فُرْقَةِ الْمَوْتِ. وَهَذِهِ أَمْثِلَةُ انْفِرَادِ كُلِّ قِسْمٍ عَنْ الْآخَرِ، وَقَدْ يَجْتَمِعُ التَّعَبُّدُ مَعَ التَّفَجُّعِ فِي فُرْقَةِ الْمَوْتِ عَمَّنْ لَا يُولَدُ لَهُ أَوْ كَانَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَقَدْ تَجْتَمِعُ بَرَاءَةُ الرَّحِمِ مَعَ

التَّفَجُّع فِيمَنْ يُولَدُ لَهُ فِي فُرْقَةِ الْمَوْتِ. وَقَدْ تَجْتَمِعُ الثَّلَاثَةُ كَمَا فِي هَذَا الْمِثَالِ لِأَنَّ الْعِدَّةَ فِيهَا نَوْعٌ مِنْ التَّعَبُّدِ أَبَدًا، وَاجْتِمَاعُ الْأَقْسَام بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ مَأْخُوذٌ مِنْ ذِكْرِ (أَوْ) لِأَنَّهَا مَانِعَةُ خُلُوٍّ فَتُجَوِّزُ الْجَمْعَ، وَالتَّعَبُّدُ هُوَ مَا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ عِبَادَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا". (حاشية البجيرمي على الإقناع في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ٤ / ٤١، ط. دار الفكر).

وهذا يمنع أن التعبد فقط هو المطلب الشرعي، ويوضح ذلك قولُه تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فجعل العدة حقا للزوج.

فالعدة قد تكون حقا للعباد كما تكون تعبدية، وحقوق العباد مُطَالَب بها قضاءً المسلمة والكتابية، فوجب بذلك قضاء العدة على الكتابيات.

قَالَ الشَّافِعِيُّ: "وَالْحُرَّةُ وَالْكِتَابِيَّةُ يُطَلِّقُهَا الْمُسْلِمُ أَوْ يَمُوتُ عَنْهَا مِثْلُ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ فِي الْعِدَّةِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى لَا يَخْتَلِفَانِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْعِدَّةِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى، وَجَمِيعُ مَا لَزِمَ الْمُسْلِمَةَ لَازِمٌ لَهَا مِنَ الْإِحْدَادِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَإِنْ أَسْلَمَتْ فِي الْعِدَّةِ قَبْلَ أَنْ تُكْمِلَهَا لَمْ تَسْتَأْنِفْ وَبَنَتْ عَلَى عِدَّتِهَا، وَهَكَذَا إنْ طَلَّقَهَا الْكِتَابِيُّ أَوْ مَاتَ عَنْهَا وَإِنْ أَرَادَتْ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْعِدَّةِ كَانَ لِلزَّوْجِ حَيًّا وَوَرَثَتِهِ مَيِّتًا مِنْ مَنْعِهَا الْخُرُوجَ مَا لَهُمْ مِنْ مَنْعِ الْمُسْلِمَةِ لَا يَخْتَلِفَانِ فِي شَيْءٍ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَرِثُ الْمُسْلِمَ وَلَا يَرِثُهَا". (الأم ٥ / ٢٣٠، ط. دار المعرفة).

وقال الكاساني: "وَسَوَاءٌ كَانَتْ مُسْلِمَةً أَوْ كِتَابِيَّةً تَحْتَ مُسْلِمٍ، الْحُرَّةُ كَالْحُرَّةِ، وَالْأَمَةُ كَالْأَمَةِ؛ لِأَنَّ الْعِدَّةَ تَجِبُ بِحَقِّ اللهِ، وَبِحَقِّ الزَّوْجِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وَالْكِتَابِيَّةُ

مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوقِ الْعِبَادِ فَتَجِبُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَتُجْبَرُ عَلَيْهَا لأَجْلِ حَقِّ الزَّوْجِ وَالْوَلَدِ؛ لأَنَّهَا مِنْ أَهْلِ إيفَاءِ حُقُوقِ الْعِبَادِ". (بدائع الصنائع ٣ / ١٩١، ط. المكتبة العلمية).

وقال ابن قدامة: "وَتَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَى الذِّمِّيَّةِ مِنَ الذِّمِّيِّ وَالْمُسْلِمِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ دِينِهِمْ، لَمْ تَلْزَمْهَا؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الدِّينِ. وَلَنَا عُمُومُ الْآيَاتِ، وَلِأَنَّهَا بَائِنٌ بَعْدَ الدُّخُولِ، أَشْبَهَ الْمُسْلِمَةَ. وَعِدَّتُهَا كَعِدَّةِ الْمُسْلِمَةِ، فِي قَوْلِ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ؛ مِنْهُمْ مَالِكٌ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ، إلَّا مَا رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: تَعْتَدُّ مِنَ الْوَفَاةِ بِحَيْضَةٍ. وَلَنَا عُمُومُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وَلِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ مِنَ الْوَفَاةِ، أَشْبَهَتِ الْمُسْلِمَةَ". (المغني ٨ / ٩٦، ط. مكتبة القاهرة).

ومما تقدم يتبين أن الزوجة الكتابية إذا طلقها زوجها المسلم فعليها ما على المسلمات من العدة، ولها ما للمسلمات من النفقة والسكنى، ويختلف هذا باختلاف حالتها، فإن كانت من ذوات الأقراء كانت عدتها ثلاث حيضات، وإن لم تكن كذلك فعدتها ثلاثة أشهر، وإن كانت حاملًا فتنتهي عدتها بوضع الحمل. والله تعالى أعلم.

مكان العدة للمتوفى عنها زوجها فاقدة السكن

السؤال

أين تعتد من مات عنها زوجها وليس لها مسكن زوجية؟ كالإقامة بفندق أو بانتهاء عقد الإيجار الجديد مثلا. وهل يجوز للزوجة بيع مسكن الزوجية قبل انقضاء العدة؟ وأين تعتد في هذه الحالة؟

الجواب

العدة في الشرع اسم لمدة معدودة تتربص بها المرأة لتعرف براءة الرحم، وذلك يحصل بالولادة والأقراء والأشهر، واشتقاقها من العدد، وشرعت صيانة للأنساب وحفظا لها من الاختلاط رعاية لحق الزوجين والولد، والمغلب فيها التعبد، والأصل فيها الإجماع والآيات والأخبار. كما في النجم الوهاج [٨ / ١٢٣، ط. دار المنهاج].

والأصل في المرأة التي مات زوجها أن تمكث في بيت الزوجية لقول الله تعالى: ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا** ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فبموت الزوج يجب على زوجته الحداد، ومن الحداد أن تمكث الزوجة في بيت الزوجية حتى تنتهي عدتها، لكن هناك حالات لا يوجد فيها بيت زوجية، كمن كانت تسكن في بيت مستأجر وانتهى إيجاره، أو تهدم المنزل، أو كانت تسكن في فندق، ففي هذه الحالة يأتي السؤال: هل يجب على المرأة الإحداد أم لا؟

وقد تكلم الفقهاء السابقون في هذه المسألة على اختلاف مشاربهم، واتفق جمهورهم على وجوب مكث المتوفى عنها زوجها في البيت إجمالا،

لكن اختلفوا في بعض تفاصيل المسألة، هل يؤخذ ثمن المسكن من التركة أم يجب على الزوجة من مالها، أم يسقط الحكم بذهاب المحل؟

والدليل على ذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير** ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قال الطبري: "وأما قوله: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾، إنه يعني به: يحتبسن بأنفسهن معتدات عن الأزواج والطيب والزينة والنقلة عن المسكن الذي كن يسكنه في حياة أزواجهن أربعة أشهر وعشرا، إلا أن يكن حوامل فيكون عليهن من التربص كذلك إلى حين وضع حملهن، فإذا وضعن حملهن، انقضت عددهن حينئذ". [جامع البيان ٥ / ٧٩، ط. مؤسسة الرسالة].

وقال القرطبي: قوله تعالى: "﴿ **يتربصن** ﴾ التربص: التأني والتصبر عن النكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح؛ وذلك بألا تفارقه ليلا". [الجامع لأحكام القرآن ٣ / ١٧٦، ط. دار الكتب العلمية].

وأما الدليل من السنة فهو ما ورد عن زينب بنت كعب بن عجرة، أن الفريعة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري، "**أخبرتها أنها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، وأن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله صلى الله**

عليه وسلم: نعم، قالت: فانصرفت، حتى إذا كنت في الحجرة، أو في المسجد، ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أمر بي فنوديت له، فقال: كيف قلت؟ قالت: فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي، قال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا، قالت: فلما كان عثمان أرسل إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به». "أخرجه أصحاب السنن، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم؛ لم يروا للمعتدة أن تنتقل من بيت زوجها حتى تنقضي عدتها، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم: للمرأة أن تعتد حيث شاءت، وإن لم تعتد في بيت زوجها. والقول الأول أصح".

قال أبو عمر بن عبد البر: "وهو حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق أن المتوفى عنها زوجها عليها أن تعتد في بيتها ولا تخرج منه وهو قول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وغيرهم. وبالله التوفيق". [التمهيد ٢١ / ٣١، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب].

إذا ثبت هذا، فإنه يجب الاعتداد في المنزل الذي كانت تسكنه حال الزوجية، سواء كان مملوكا لزوجها أو بإجارة أو عارية؛ لقوله في الحديث: «**امكثي في بيتك**»، ولم تكن في بيت يملكه زوجها. فإن وجد ما يقتضي تحولها

عن المسكن الذي وجب عليها الإحداد فيه، جاز لها الانتقال إلى مسكن آخر تأمن فيه على نفسها ومالها، كأن خافت هدما أو عدوا، أو بان للسكن مستحق فأخرجها، كما لو كان عارية أو إجارة انقضت مدتها، أو منعت السكنى تعديا، أو طلب منها أكثر من أجرة المثل .

أو لم تجد ما تكتري به، أو لم تجد إلا من مالها، فلها أن تنتقل؛ لأنها حال عذر، ولا يلزمها بذلك أجر المسكن، وإنما الواجب عليها فعل السكنى، لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى، سقطت، ولها أن تسكن حيث شاءت؛ لأن الواجب سقط لعذر، ولم يرد الشرع له ببدل، فلا يجب، كما لو سقط الحج للعجز عنه وفوات شرط، والمعتكف إذا لم يقدر على الاعتكاف في المسجد. وهذا مذهب الحنابلة.

قال ابن قدامة: "المتوفى عنها زوجها، عليها أن تعتد في منزلها الذي كانت ساكنة به، حين توفي زوجها، لما روت فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد: «**أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرته أن زوجها خرج في طلب أعبد له، فقتلوه بطرف القدوم، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يتركني في مسكن أملكه، ولا نفقة، فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشرا، فلما كان عثمان رضي الله عنه أرسل إلي فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به**». رواه أبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح. فإن خافت هدما أو غرقا أو عدوا، أو حولها صاحب المنزل، أو لم تتمكن من سكناه إلا بأجرة، فلها الانتقال حيث شاءت؛ لأن الواجب سقط للعذر، ولم يرد

الشرع له ببدل فلم يجب، وليس عليها بدل الأجرة، وإن قدرت عليها؛ لأنه إنما يلزمها فعل السكنى، لا تحصيل المسكن". [الكافي ٣ / ٢٠٧، ط. دار الكتب العلمية].

وإنما كان عدم وجوب السكنى في مال التركة ـ كما هو مذهب الشافعية ـ لما ذكرنا، ولأن الآية المذكورة ذكرت العدة ولم تذكر السكنى، ولو كانت واجبة لذكرها كما ذكر ذلك في الطلاق بقوله: ﴿ **لا تخرجوهن من بيوتهن** ﴾، ولأنها لا تجب لها النفقة بالإجماع فلم تجب لها السكنى كما لو وطئها بشبهة. وهذا أحد قولي الشافعي واختاره المزني. كما في البيان [١١ / ٥٩].

ولأنا لو أوجبنا السكنى في مال التركة إن لم يكن هناك سكن، فإن هذا سينقص نصيب الورثة الذي هو في الغالب مقيد بالقوانين، ولهذا فهذه المسألة يجب أن تقيد بما يتفق وما أخذ به قانون الميراث؛ حتى لا يكون هناك تناقض بينهما.

ولو فرعنا على مذهب الحنابلة والمرجوح من مذهب الشافعية وبذل لها الورثة المنزل لتحصين النسب وجب عليها القبول.

قال العمراني: "وإن قلنا: لا يجب لها السكنى، فإن تطوع الورثة بإسكانها لتحصين ماء الزوج، وجب عليها أن تسكن حيث أسكنوها إذا كان يصلح لسكنى مثلها، وإن لم يتطوعوا، ورأى السلطان من المصلحة أن يكتري لها مسكنا من بيت المال، لتحصين ماء الميت، كان له ذلك؛ لأن ذلك مصلحة، وإذا بذل لها ذلك، وجب عليها السكنى فيه؛ لأن ذلك يتعلق به حفظ نسب

الميت. وإن لم يتطوع الورثة ولا السلطان بإسكانها، فلها أن تسكن حيث شاءت". [البيان ١١ / ٦١].

وقد عكس الأحناف المسألة وقالوا بوجوب أجرة المنزل في مال المتوفى عنها زوجها إن لم يكن سكن، وهو مذهب المالكية لكنهم ذهبوا إلى التفرقة بين المدخول بها وغيرها.

وهذا تقدم الرد عليه، ويمكن أيضا أن يقال: إن السكن سبب في الوجوب، وهي ليست مطالبة بتحقيقه كنظائره.

قال السرخسي: "فأما في عدة الوفاة أجر المنزل عليها لأنها لا تستوجب على زوجها السكنى كما لا تستوجب النفقة، فإن مكنها أهل المنزل من المقام بكراء وهي تقدر على ذلك فعليها أن تسكن وإن كانت لا تجد ذلك فهي في سعة من التحول؛ لأن سكناها في ذلك المنزل حق الشرع فإذا قدرت عليه بعوض لزمها كالمسافر إذا وجد الماء بثمن مثله، فإن كان عنده الثمن فليس له أن يتيمم وإن لم يكن عنده الثمن فله أن يتيمم... وإن كانت في منزل زوجها فمات الزوج إن كان نصيبها من ذلك يكفيها فعليها أن تسكن في نصيبها في العدة ولا يخلو بها من ليس بمحرم لها من ورثة الزوج، وإن كان نصيبها لا يكفيها فإن رضي ورثة الزوج أن تسكن فيه سكنت وإن أبوا كانت في سعة من التحول للعذر، وإن كانت في منزل مخوف على نفسها أو مالها وليس معها رجل كانت في سعة من الرحلة؛ لأن المقام مع الخوف لا يمكن، وفي المقام ضرر عليها في نفسها ومالها وذلك عذر في إسقاط حق الشرع؛ كما لو كان بينه وبين الماء سبع أو عدو، ولو كانت بالسواد فدخل عليها الخوف من

سلطان أو غيره كانت في سعة من التحول إلى المصر؛ لأنها تتمكن من إزالة الخوف هنا بالتحول إلى المصر ولو كان زوال الخوف بالتحول من منزل إلى منزل كان لها أن تتحول، فكذلك إذا كان بالتحول من السواد إلى المصر". [المبسوط ٦ / ٣٣، ٣٤، ط. دار المعرفة].

وقال الشيخ عليش: "(ولـ)ـزوجة (المتوفى) بفتح الفاء زوجها (عنها) وهي في عصمته (السكنى) مدة عدتها (إن) كان الزوج (دخل بها) وأطاقت الوطء سكن معها أم لا (و) الحال (المسكن له) أي الزوج بملك (أو) إجارة و(نقد) أي دفع (كراءه) كله قبل موته سواء كان الكراء وجيبة أو مشاهرة، فإن كان نقد بعضه فلها السكنى بقدر ما نقده، فإن انقضت مدته قبل تمام عدتها فلا يلزم الوارث أجرة بقيتها فتدفعها من مالها". [منح الجليل ٤ / ٣٣٠، ط. دار الفكر].

ومما سبق يتبين: أن المتوفى عنها زوجها تعتد في مسكن الزوجية إن وجد، فإن لم يوجد وأوجده الورثة أو الحاكم ـ وكان لائقا بمثلها ـ فعليها الاعتداد فيه، فإن لم يوجد فإنها تعتد حيث شاءت لذهاب المحل. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

من أحكام النفقات

نفقة تزويج الأولاد

السؤال

هل يجب على الأب تزويجُ ولده إذا احتاج لذلك؟

الجواب

يحتاج بعض الأبناء إلى الزواج، وقد يصل الأمر أحيانًا إلى أنهم يشعرون بالحرج الشديد من خشية الوقوع في الفاحشة، ولا سبيل إلا أن يقوموا بإعفاف أنفسهم بالزواج، ويطالبون آباءهم بمساعدتهم في ذلك.

وقد يَرِدُ على المكلف حالة تجعل الزواج في حقه واجبًا، ولذا قسم العلماء الزواج إلى الأحكام التكليفية الخمسة.

قال الحافظ ابن حجر: "وقد قسم العلماء الرجل في التزويج إلى أقسام: الأول التائق إليه القادر على مؤنه الخائف على نفسه، فهذا يندب له النكاح عند الجميع، وزاد الحنابلة في رواية أنه يجب، وبذلك قال أبو عوانة الإسفراييني من الشافعية وصرح به في صحيحه، ونقله المصيصي في شرح مختصر الجويني وجهًا، وهو قول داود وأتباعه ...الذين قالوا بوجوبه قيدوه بما إذا لم يندفع التوقان بالتسري، فإذا لم يندفع تعين التزويج، وقد صرَّح بذلك ابن حزم فقال: وفُرِضَ على كل قادرٍ على الوطء أن وجد ما يتزوج به أو يتسرى أن يفعل أحدهما، فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم، وهو قول جماعة من السلف. وقال ابن دقيق العيد: قسم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة، وجعل الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح وتعذر التسري، وكذا حكاه القرطبي عن بعض علمائهم وهو المازري؛ قال: فالوجوب في حق من لا يَنْكَفُّ عن الزنا إلا به كما تقدم". [فتح الباري ٩ / ١١٠، ط. دار المعرفة].

والحكم فيمن خشي على نفسه الوقوع في الفاحشة إن لم يتزوج أن يتزوج إن استطاع، فإن لم يستطع وكان أصله موسرًا وجب على الأصل أن يُعِينَ فرعَه في الزواج في هذه الحالة.

والدليل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا** ﴾ [التحريم: ٦].

ويمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ** ﴾ [النور: ٣٢]، وهذا أمر عامٌّ، وأول ما يتوجه إلى الأولياء ما داموا ميسوري الحال.

كما أن ما ورد النص بذكر وجوبه إنما هو للدلالة على ما يتضرر الابن بفقده، فيدخل غير المنصوص عليه بالقياس.

كما أن ترك الوطء أحيانًا ينتج منه آفات مرضية، ومن أجلها صرَّح بعض الفقهاء بجواز فساد صومه بل وإفساد صوم غيره، قال البهوتي: "(ومن به شبق يخاف أن ينشق ذكره) أو أنثياه أو مثانته (جامع وقضى ولا يكفر نصًّا) نقله إسماعيل بن سعيد الشالنجي. قال أحمد: يجامع ولا يكفر ويقضي يومًا مكانه، وذلك أنه إذا أخذ الرجل هذا ولم يجامع خيف عليه أن ينشق فرجه. (وإن اندفعت شهوته بغيره) أي: غير الجماع (كالاستمناء بيده أو يد زوجته أو) يد (جاريته ونحوه) كالمفاخذة (لم يجز) له الوطء كالصائل يندفع بالأسهل لا ينتقل إلى غيره. (وكذا إن أمكنه أن لا يفسد صوم زوجته) أو أمته (المسلمة البالغة بأن يطأ زوجته أو أمته الكتابيتين أو) يطأ (زوجته أو أمته الصغيرتين) أو المجنونتين (أو) اندفعت شهوته بالوطء (دون الفرج) فلا يباح له إفساد صومها لعدم الضرورة إليه، قلت: ولعل قياس ذلك إذا أمكنه وطء

من لزمها الإمساك كمن طهرت ونحوها في أثناء النهار؛ لأن الإمساك دون الصوم الشرعي خصوصًا فيما فيه خلاف في وجوبه (وإلا) أي: وإن لم يمكنه عدم إفساد صوم الزوجة أو الأمة المسلمة البالغة (جاز) له إفساد صومها (للضرورة) كأكل الميتة للمضطر. (ومع الضرورة إلى وطء حائض وصائمة بالغ) بأن لم يكن له غيرهما (فوطء الصائمة أولى) من وطء الحائض؛ لأن تحريم وطء الحائض بنص القرآن، (وإن لم تكن) الزوجة أو الأمة الصائمة (بالغًا وجب اجتناب الحائض) للاستغناء عنه بلا محذور، فيطأ الصغيرة وكذا المجنونة. (وإن تعذر قضاؤه) أي: ذي الشبق (لدوام شبقه فَكَكَبِيرٍ عجز عن الصوم على ما تقدم) فيطعم لكل يوم مسكينًا ولا قضاء إلا مع عذر معتاد كمرض أو سفر فلا إطعام ولا قضاء كما تقدم في الكبير، ولعل حكم زوجته أو أمته التي ليس له غيرها كذلك. (وحكم المريض الذي ينتفع بالجماع) في مرضه (حكم من خاف تشقق فرجه) في جواز الوطء مع الكفارة وإفساد صوم زوجته وأمته وعدمه". [كشاف القناع عن متن الإقناع ٢ / ٣١١، ط. دار الكتب العلمية].

ويقويه أيضًا ما ورد من فعل عمر بن عبد العزيز وهو من الخلفاء الراشدين أنه كان يعطي المحتاج إلى النكاح من بيت المال، فعن عاصم بن أبي حبيب قال: كان لعمر بن عبد العزيز منادٍ ينادي كل يوم: أين الغارمون؟ أين الناكحون؟ أين المساكين؟ أين اليتامى؟ [ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٥ / ١٩٤، ط. دار الفكر].

وبنحو ما ذكرنا قالت طائفة من أهل العلم:

قال البهوتي: "(و) يجب أيضًا (على من وجبت عليه النفقة لقريبه إعفاف من وجبت له نفقة من أب وإن علا و) من ابن وإن نزل وغيرهم كأخ وعم (إذا احتاج إلى النكاح لزوجة حرة أو سرية تعفه أو يدفع) المنفق إليه مالا يتزوج به حرة أو يشتري به أمة؛ لأن ذلك مما تدعو حاجته إليه ويستضر بفقده، فلزم على من تلزمه نفقته. ولا يشبه ذلك الحلوى فإنه لا يستضر بتركها (والتخيير فيما ذكر (للملزوم بذلك) لأنه المخاطب به، فكانت الخيرة إليه فيه، فيقدم تعيينه على تعيين المعفوف (وليس له أن يزوجه قبيحة ولا أن يملكه إياها) أي أمة قبيحة لعدم حصول الإعفاف بها (ولا) يزوجه ولا يملكه (كبيرة لا استمتاع بها) لعدم حصول المقصود بها (ولا أن يزوجه أمة) لما فيه من الضرر عليه لاسترقاق أولاده (ولا يملك) القريب استرجاع ما دفع إليه من جارية ولا عوض ما زوجه به (إذا أيسر) لأنه واجب عليه كالنفقة لا يرجع بها بعد (ويقدم تعيين قريب إذا استوى المهر) على تعيين زوج لما سبق (ويصدق) المنفق عليه (إذا ادعى أنه تائق بلا يمين) لأنه الظاهر بمقتضى الجبلة (وإن ماتت) التي أعفه بها من زوجة أو أمة (أعفه ثانيًا) لأنه لا صنع له في ذلك (إلا إن طلق لغير عذر أو أعتق) السرية مجانًا بأن لم يجعل عتقها صداقها فلا يلزمه إعفافه ثانيًا، لأنه الذي فوت على نفسه". [كشاف القناع ٥ / ٤٨٦].

وقال ابن قدامة: "قَالَ أَصْحَابُنَا: وَعَلَى الْأَبِ إعْفَافُ ابْنِهِ إذَا كَانَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ، وَكَانَ مُحْتَاجًا إلَى إعْفَافِهِ. وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ عَمُودَيْ نَسَبِهِ، وَتَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ، فَيَلْزَمُهُ إعْفَافُهُ عِنْدَ حَاجَتِهِ إلَيْهِ كَأَبِيهِ. قَالَ الْقَاضِي: وَكَذَلِكَ يَجِيءُ فِي كُلِّ مَنْ لَزِمَتْهُ

نَفَقَتُهُ؛ مِنْ أَخٍ أَوْ عَمٍّ أَوْ غَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّ أَحْمَدَ قَدْ نَصَّ فِي الْعَبْدِ: يَلْزَمُهُ أَنْ يُزَوِّجَهُ إذَا طَلَبَ ذَلِكَ، وَإِلَّا بِيعَ عَلَيْهِ. وَكُلُّ مِنْ لَزِمَهُ إعْفَافُهُ لَزِمَتْهُ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الْإِعْفَافِ إلَّا بِذَلِكَ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ الْأَبَ نَفَقَةُ زَوْجَةِ الِابْنِ. وَهَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الِابْنَ كَانَ يَجِدُ نَفَقَتَهَا". [المغني ٨ / ٢١٧، ط. مكتبة القاهرة].

وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى عكس ما ذكرنا، فقالوا بعدم وجوب الإعفاف على الأب، لكنهم أوجبوا ذلك للأب على الابن.

قال الشيخ زكريا الأنصاري: "(الطَّرَفُ الثَّالِثُ إعْفَافُ الْأَبِ الْحُرِّ وَلَوْ كَافِرًا لَا الْوَلَدِ وَاجِبٌ) عَلَى ابْنِهِ؛ لِأَنَّهُ مِنْ وُجُوهِ حَاجَاتِهِ الْمُهِمَّةِ، فَيَجِبُ عَلَى ابْنِهِ الْقَادِرِ عَلَيْهِ (كَنَفَقَتِهِ) وَلِئَلَّا يُعَرِّضَهُ لِلزِّنَا، وَذَلِكَ لَا يَلِيقُ بِحُرْمَةِ الْأُبُوَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ الْمُصَاحَبَةِ بِالْمَعْرُوفِ الْمَأْمُورِ بِهَا، وَلِأَنَّهُ إذَا احْتَمَلَ لِإِبْقَائِهِ -أي الوالد- فَوَاتَ نَفْسِ الِابْنِ -أي حياته- كَمَا فِي الْقَوَدِ فَفَوَاتُ مَالِهِ أَوْلَى، فَعُلِمَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ إعْفَافُ الْأُمِّ. قَالَ الْإِمَامُ: بَلْ لَا يُتَصَوَّرُ إذْ لَا مُؤْنَةَ عَلَيْهَا فِي النِّكَاحِ، وَلَا إعْفَافُ الْأَبِ غَيْرِ الْحُرِّ؛ لِأَنَّ نِكَاحَهُ بِغَيْرِ إذْنِ سَيِّدِهِ لَا يَصِحُّ، وَبِإِذْنِهِ يَقْتَضِي تَعَلُّقَ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ بِكَسْبِهِ وَمَالِ تِجَارَتِهِ إنْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ، وَبِذِمَّتِهِ إنْ لَمْ يَكُنْ، وَلَا إعْفَافُ الْوَلَدِ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ دُونَ حُرْمَةِ الْأَبِ (فَلَوْ قَدَرَ الْأَبُ عَلَيْهَا) أَيْ عَلَى النَّفَقَةِ (دُونَ) مُؤْنَةِ (الْإِعْفَافِ لَزِمَ الْوَلَدَ) إعْفَافُهُ لِحَاجَتِهِ إلَيْهِ". [أسنى المطالب ٣ / ١٨٩، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وفي الروضة للنووي: "علل الإمام عدم لزوم نفقة زوجة الابن للأب بأنه لا يلزم الأب إعفاف الابن". [٩ / ٨٦، ط. المكتب الإسلامي].

وما ذكروه من تعليلات غيرُ قوي، وبعض أدلتهم في وجوب إعفاف الآباء هو أيضًا دليلٌ على وجوب إعفاف الأبناء، كقولهم: "لِأَنَّهُ مِنْ وُجُوهِ حَاجَاتِهِ الْمُهِمَّةِ ... وَلِئَلَّا يُعَرِّضَهُ لِلزِّنَا". فهو كذلك للابن، بل هو أشد؛ لقوة الشهوة في الأبناء غالبًا أكثر منها في الآباء.

كما أن الضرر اللاحق من ترك الوطء أشدُّ من الضرر اللاحق بسبب النفقة أحيانًا، وقد صرَّح بهذا بعض أهل العلم في مسألة غياب السيد عن أم ولده وتضررها بذلك.

قال المرداوي: "فائدة: لو غاب عن أم ولده، واحتاجت إلى النفقة: زُوِّجَتْ على الصحيح من المذهب، قال في الفروع: زُوِّجَتْ في الأصح، وقيل: لا تُزَوَّج. ولو احتاجت إلى الوطء: لم تزوج. قدمه في الفروع. وقال: ويتوجه الجواز عند من جعله كنفقة. قلت: وهذا عين الصواب، والضرر اللاحق بذلك أعظمُ من الضرر اللاحق بسبب النفقة. واختاره ابن رجب في كتاب له سماه: القول الصواب في تزويج أمهات أولاد الغياب، ذكر فيه أحكام زواجها وزواج الإماء وامرأة المفقود، وأطال في ذلك وأجاد، واستدل لصحة نكاحها بكلام الأصحاب ونصوص الإمام أحمد رحمه الله". [الإنصاف ٩ / ٤١٠، ط. دار إحياء التراث العربي].

فالراجح وجوب الإنفاق على الابن للزواج إن احتاج إليه وخشي على نفسه الوقوع في الفاحشة، ما دام أصلُه من أبٍ أو جدٍّ أو من تلزمه نفقتُه موسرًا.

والله تعالى أعلم.

هل تجب نفقة الابنة العزباء على أبيها وإن كان لها كسب

السؤال

هل تجب نفقة الابنة العزباء على أبيها وإن كان لها كسب يغنيها؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد:

اتفق الفقهاء على أنه يجب على الأب الإنفاق على أبنائه الفقراء الذين لا مال لهم، ولا كسب يستغنون به عن إنفاق غيرهم عليهم، سواء كان ذكورًا أو إناثًا، بالكتاب والسنة والإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والمولود له هو الأب، فأوجب الله تعالى عليه رزق النساء لأجل الأولاد؛ فتكون نفقة الأولاد عليه واجبة من باب أولى، ولقوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ﴾ [الطَّلاق: ٦]، إذ إيجاب الأجرة لإرضاع الأولاد يقتضي إيجاب مؤْنتهم [مغني المحتاج ٣/ ٤٤٦، ط. دار الفكر]، وروى البخاري ومسلم «**عن عائشة: أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه، وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

قال ابن قدامة [المغني ٩ / ٢٥٦، ط. الكتاب العربي] بتصرف يسير: "وأما الإجماع، فأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء

نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم؛ ولأن ولد الإنسان بعضه، وهو بعض والده، فكما يجب عليه أن ينفق على نفسه وأهله كذلك على بعضه وأصله".

فإن كانت البنت موسرة بكسب أو مال، فلا تجب نفقتها على الأب، ولو كان الأب غنيًّا؛ لأنها تجب على سبيل المواساة، والموسر مستغن عن المواساة [الموسوعة الفقهية ٤١ / ٧٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية].

قال المرغيناني الحنفي [الهداية شرح بداية المبتدي ٤ / ٤١٤، ط. دار الفكر]: "ونفقة الصّغير واجبة على أبيه وإن خالفه في دينه؛ لأنه جزؤه فيكون في معنى نفسه، وتجب النفقة على الأب إذا لم يكن للصغير مال، أما إذا كان فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه صغيرًا كان أو كبيرًا".

وقال الدسوقي المالكي [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢ / ٥٢٤، ط. دار إحياء الكتب العربية]: "تجب نفقة الأنثى الحرة التي لا مال لها، ولا صنعة تقوم بها على أبيها الحر، حتى يدخل بها زوجها".

وقال الشيرازي [المهذب ٢ / ١٦٦، ط. عيسى الحلبي]: "ولا يستحق القريب النفقة على قريبه من غير حاجة، فإن كان موسرًا لم يستحق؛ لأنها تجب على سبيل المواساة والموسر مستغن عن المواساة، وإن كان معسرًا عاجزًا عن الكسب لعدم البلوغ أو الكبر أو الجنون أو الزمانة، استحق النفقة على قريبه؛ لأنه محتاج لعدم المال وعدم الكسب، وإن كان قادرًا على الكسب بالصحة والقوة فإن كان من الوالدين ففيه قولان: أحدهما: يستحق لأنه محتاج فاستحق النفقة على القريب كالزمن، والثاني: لا يستحق؛ لأن القوة كاليسار ولهذا سوى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بينهما في

تحريم الزكاة فقال: ((**لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي**))، وإن كان من المولودين ففيه طريقان: من أصحابنا من قال: فيه قولان كالوالدين، ومنهم من قال: لا يستحق قولًا واحدًا؛ لأن حرمة الوالد آكد فاستحق بها مع القوة وحرمة الولد أضعف فلم يستحق بها مع القوة".

ويشترط كذلك أن يكون مع الأب ما يستطيع به الإنفاق على ابنته، فإن كان فقيرًا فلا تجب عليه، فالذي لا يفضل عنه شيء لا شيء عليه، أخرج البخاري ومسلم في صحيحه -واللفظ له- عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أعتق رجل من بني عذرة عبدًا له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: ((**ألك مال غيره؟ فقال: لا، فقال: من يشتريه مني، فاشتراه نعيم بن عبد الله العدوي بثمان مائة درهم فجاء بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فدفعها إليه، ثم قال: "ابدأ بنفسك فتصدّق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا، وهكذا، يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك**)).

قال ابن قدامة الحنبلي [المغني ٩ / ٢٥٦]: "قال: ويجبر الرجل على نفقة والديه، وولده، الذكور والإناث، إذا كانوا فقراء، وكان له ما ينفق عليهم، والأصل في وجوب نفقة الوالدين والمولودين الكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[الطّلاق: ٦]، فأوجب أجر رضاع الولد على أبيه، وقال سبحانه: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ**﴾[البقرة: ٢٣٣]، وقال سبحانه: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾[الإسراء: ٢٣]، ومن الإحسان الإنفاق

عليهما عند حاجتهما. ومن السنة: قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لهند: ((**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**)) متفق عليه. وروت عائشة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه**)) رواه أبو داود. وأما الإجماع، فحكى ابن المنذر، قال: "أجمع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما، ولا مال، واجبة في مال الولد، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم؛ ولأن ولد الإنسان بعضه، وهو بعض والده، فكما يجب عليه أن ينفق على نفسه وأهله كذلك على بعضه وأصله". ا.هـ.

قال الرملي في [شرحه على المنهاج ٧ / ٢١٨، ٢١٩، ط. دار الفكر]: "يلزم نفقة الأصل الحر أو المبعض ذكرًا أو أنثى مؤنة على الولد المعصوم الحر أو المبعض كذلك، وإن سفل، ولو أنثى كذلك لقوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ** ﴾ الآية، ومعنى ﴿ **وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ** ﴾ الذي أخذ منه أبو حنيفة -رضي الله عنه- وجوب نفقة المحارم: أي في عدم المضارة كما قيده ابن عباس -رضي الله عنهما-، وهو أعلم بالقرآن من غيره... وإنما تجب بشرط يسار المنفق؛ لأنها مواساة بفاضل عن قوته وقوت عياله من زوجته وخادمها وأم ولده كما ألحقهما بها الأذرعي بحثًا وعن سائر مؤنهم، وذلك لخبر مسلم: "ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك". ويلزم كسوبا كسب المؤن؛ لأن القدرة بالكسب كهي بالمال في تحريم الزكاة وغيره، وإنما لم يلزمه لوفاء دين لم يعص به؛ لأنه على التراخي وهذه فورية ولقلة هذه وانضباطها بخلافه. ولا تجب المؤن لمالك

كفايته ولا لشخص مكتسبها لاستعماله، فإن قدر على كسب، ولم يكتسب كلفه إن كان حلالا لائقا به، وإلا فلا، ولو قدرت الأم أو البنت على النكاح لم تسقط مؤنتها كما جزم به ابن الرفعة، وفارق القدرة على الكسب بأن حبس النكاح لا أمد له بخلاف سائر أنواع الاكتساب، فلو تزوجت سقطت نفقتها بالعقد. وتجب لفقير غير مكتسب إن كان زمنا أو أعمى أو مريضًا أو صغيرًا أو مجنونًا لعجزه عن كفاية نفسه".

وعليه: فإنه لا يجب على الأب الإنفاق على ابنته الموسرة، أو التي لها صنعة تقوم بها، فإن لم تكن كذلك وجب على الأب نفقتها. والله تعالى أعلى وأعلم.

من أحكام النسب والكفالة والتبني

حقوق الطفل في الإسلام

السؤال

ما حقوق الطفل في الإسلام؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالطفل في اللغة: الصغير من كل شيء أو المولود، والجمع: أطفال [لسان العرب ١١ / ٤٠١، مادة: ط ف ل].

واصطلاحًا: وصف يلحق الإنسان منذ ولادته إلى بلوغه الحلم.

والطفل في الإسلام له حقوق لا ينبغي للآباء أن يفرطوا فيها، وبعض هذه الحقوق من الواجبات، وبعضها من السنن والآداب، وينبغي إعطاء هذه الحقوق للأبناء حتى يؤدي الأب ما افترض الله عليه، ويترك في الدنيا ولدًا صالحًا يدعو له، كما ورد عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عند أبي نعيم في الحلية أنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**حق الولد على والده أن يحسن اسمه، ويعلمه الكتاب، ويزوجه إن أدرك**))؛ ولذلك ينبغي اختيار الزوجة اختيارًا دقيقًا؛ لأنها عنصر أساسي في تربية الولد، روى البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك**))، وروى الترمذي عن أبي حاتم المزني قال: قال صلى الله عليه وسلم: ((**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**))، وروى ابن ماجه وغيره عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم**)).

وينبغي أن يحفظه الزوج من الشيطان قبل أن يولد، في أثناء المعاشرة الزوجية، فيستحب له كما ورد في الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان أبدا**)).

وللطفل الحق في التمتع بنسبه الصحيح، وليس لأحد حرمانه من ذلك لمجرد شبهة عرضت إليه، فقد ورد في البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: ((**جاء رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، وإني أنكرته، فقال رسول الله ﷺ: هل لك من إبل؟، قال: نعم. قال: فما ألوانها؟، قال: حمر. فقال النبي ﷺ : هل فيهن من أورق؟ -أي: مائل إلى السمرة-، قال الرجل: إن فيها لورقا. قال النبي ﷺ : فأنى ترى ذلك جاءها؟، قال الرجل: يا رسول الله، عرق نزعها. فقال النبي: ولعل هذا عرق نزعه**)).

ولقد سبق الإسلام في هذه النقطة جميع المواثيق الدولية التي لم تقر بحق الطفل في إثبات نسبه، فنتج عن هذا آلاف اللقطاء، من الآباء والأمهات الذين يريدون التخلص من مسئولية الطفل، فلقد ورد في سنن أبي داود عن أبي هريرة: ((**أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول -حين نزلت آية المتلاعنين-: وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رءوس الأولين والآخرين**)).

وبعد ولادة الطفل؛ سنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- لأهله أن يظهروا الفرح والسرور بقدومه، وأن يبرهنوا على ذلك بذبح شاتين عن الغلام وشاة عن البنت، وأن يسميه اسمًا حسنًا، فروى الترمذي وأبو داود عن سمرة بن جندب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**كل غلام مرتهن بعقيقته حتى يذبح عنه يوم السابع، ويسمى، ويحلق رأسه**))، وفي مسلم عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: ((**إن النبي -صلى الله عليه وسلم- غير اسم عاصية، وقال: أنت جميلة**))، وروى مسلم عن عبد الله بن عباس: ((**كانت جويرية اسمها برة، فحوَّل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اسمها جويرية، وكان يكره أن يقال: خرج من عند برة**))، وروى مسلم عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**أحب أسمائكم إلى الله عز وجل عبد الله وعبد الرحمن**)).

وحياة الطفل حق له لا يجوز أن يسلبها أحد منه حتى وهو في بطن أمه، فخفف عن الحامل والمرضع الصيام حتى لا يتضرر جنينها، ويقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، وروى البخاري عن عبد الله بن عباس: ((**أنه سئل صلى الله عليه وسلم: أي الذنب أعظم؟ فقال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قيل: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك**)).

بل إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخر الحد على المرأة الزانية حتى تضع جنينها، وترضعه كما في المرأة الغامدية، والدية واجبة على من اعتدى على الجنين في بطن أمه.

وللطفل حق في الرضاع الطبيعي كما ورد في قصة المرأة الغامدية ما يدل على حق الطفل في الرضاع؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال فيما رواه أبو داود والنسائي من حديث بريدة: ((**إذًا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه**))، ويدل على حق الطفل في الرضاع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ومن حقوق الطفل أن يغرس فيه الإيمان بالله، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، حتى يتربى على عقيدة صحيحة، ويُعد حفظ الدين، وتعليم قواعد الإيمان، والتدريب على عبادة الله وطاعته، والتخلق بالأخلاق الكريمة والسلوك الحسن، وتأسيس تعظيم الله عز وجل، ومحبة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، في نفوس الأطفال -كل ذلك- من أشد حقوق الأطفال على الوالدين، وهو مما يسعد به الأطفال والوالدان في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم: ٦]

ففي الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: ((**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**))، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم الأطفال معاني المراقبة والتوكل والثقة بالله عز وجل، فروى الترمذي عن ابن عباس﵁ قال: ((**كنت خلف النبي -صلى الله عليه وسلم- يوما فقال: يا غلام، إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله**))،

وروى أبو داود والترمذي عن سبرة بن معبدﷺ قال: قالﷺ: ((**مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**)).

ومن حق الطفل على والديه وجوبًا تأديبه وتربيته؛ لأن إهمال هذا الحق يؤدي إلى فساد الطفل وضياعه عند الكبر؛ ولذلك روى الترمذي عن سعيد بن العاصﷺ قال: قال ﷺ: ((**ما نحل والدٌ ولدًا من نحل أفضل من أدب حسن**))، وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يعلم الصغار ويؤدبهم بلطف ولين ففي البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ: ((**أن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- أخذ تمرة من تمر الصدقة وجعلها في فيه، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: كخ كخ؛ ليطرحها ثم قال له: أما علمت أنا لا نأكل الصدقة**)). وللطفل الحق في الحضانة، والحضانة هي تربية الطفل في المدة التي لا يستغني فيها عن أمه، فالأم لها الحق في حضانة الطفل في هذه الفترة؛ يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: ((**أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، وأراد أن ينتزعه مني. فقال لها رسول الله: أنت أحق به ما لم تنكحي**))، وله الحق في النفقة عليه حتى يبلغ، فألزم النبيﷺ والد الطفل بالإنفاق عليه، ففيما روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ قال: ((**اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**))، وله الحق في الإرث إذا انفصل عن أمه حيًّا؛ فقد روى أبو داود عن أبي هريرة ﷺ قال: قال ﷺ: ((**إذا استهل المولود ورث**)).

وللطفل اليتيم الحق في الحفاظ على ماله وهذا الحق منوط بكفلاء اليتامى والأولياء والأوصياء على اليتامى، فيحفظونها عليهم ويسلمونها لهم عند رشدهم، قال تعالى: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٦]، وروى النسائي في الكبرى وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**اللهُمَّ إِنِّي أحرج عَلَى حق الضعيفين: الْيَتِيم، وَالْمَرْأَة**))، وهذا اليتيم له حق الرعاية الاجتماعية؛ فيجب على الدولة ومؤسسات المجتمع كفايته والعناية به، فروى الترمذي وأبو داود عن سهل الساعدي رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بأصبعه السبابة والوسطى**)).

وعليه: فإن للطفل في الإسلام حقوقًا وواجبات وهذه أهم الحقوق، وكل ما يؤدي مصلحة للطفل ويدفع عنه مفسدة فهو حق له. والله تعالى أعلم.

حكم كفالة اليتيم المسيحي في عائلة مسيحية

السؤال

نرجو التكرم بإفادتنا برأي الدين الإسلامي في كفالة طفل يتيم مسيحي من قبل أسرة مسيحية في مصر؛ حيث إن كفالة اليتيم مسموح بها للعائلات الإسلامية ولكن غير واضحة بالنسبة للعائلات المسيحية.

الجواب

كفالة الطفل اليتيم أمر مشروع، رغب فيه الدين، وجعله من صفات الأبرار، وقد وضع الله تعالى الرحمة في الدنيا ليتراحم بها الحيوان فضلًا عن الإنسان، وفي الحديث الشريف أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «جَعَلَ اللهُ الرَّحْمَةَ مِئَةَ جُزْءٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا وَأَنْزَلَ فِي الْأَرْضِ جُزْءًا وَاحِدًا، فَمِنْ ذَلِكَ الْجُزْءِ يَتَرَاحَمُ الخَلْقُ، حَتَّى تَرْفَعَ الْفَرَسُ حَافِرَهَا عَنْ وَلَدِهَا خَشْيَةَ أَنْ تُصِيبَهُ» [رواه البخاري]. والرحمة باليتيم تدل على رحمة الكافل له، وقد ورد في الحديث الشريف أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» [رواه أبو داود].

وكافل اليتيم: هو من يقوم بأمره ويعوله ويربيه وينفق عليه، وبذلك يتم إعداده كمواطن صالح، ينعم الناس بخيره، ويأمنون شره.

ولقد كانت رحمة الروم بضعفائهم وعنايتهم بكفالة أيتامهم سببًا من أسباب إعجاب الصحابي الجليل عمرو بن العاص -رضي الله عنه- بهم، حين قال في وصفهم: «إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا: إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ،

وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمِسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ: وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ» [رواه مسلم].

أما بخصوص ما ورد في السؤال عن كفالة أسرة مسيحية لطفل مسيحي بعد فقده لأبيه وأمه بموت أو غياب أو سجن ونحو ذلك، فلا مانع من ذلك أصلًا، بل هو واجب اجتماعي مؤكَّد حتى لا يضيع ذلك الطفل ويصبح بلا رعاية.

أما الطفل مجهول النسب أو اللقيط فلا يصح تنشئته على غير دين الإسلام ما دام في بلاد يكثر فيها المسلمون حيث الأولى به المسلمون لا المسيحيون، والله سبحانه وتعالى أعلم.

حمل الزوجة مع عدم وجود احتمال للحمل من زوجها

السؤال

هل تُحَدُّ المتزوجة إذا حملت ولم يكن هناك احتمال للحمل كالمتزوجة من صبي أو مجبوب؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن المرأة المتزوجة إذا حملت ولم يكن هناك احتمال للحمل كالمتزوجة من صبي دون البلوغ، أو من مجبوب، أو كان زوجُها غائبًا زمنًا طويلا، فهل وجود الحمل يستوجب إقامةَ الحدِّ عليها مطلقًا، أو أن هذه المسألة تدخل في إطار دَرْء الحدود بالشبهات؟

وهذه المسألة يمكن أن تقع دون وقوع المرأة في الفاحشة؛ فقد يكون هناك إكراهٌ أو حال نوم ثقيل أو وطء شبهة، أو وصول ماء رجل من خلال مغتسل، أو ما أشبه ذلك. وهذه المسألة ذكرها الفقهاء في كتبهم، ونصوا عليها وعلى بعض صورها المختلفة، بما يمكن الفقيه من قياس صور محدثة عليها.

والحكم في هذه المسألة: أنه إذا لم يكن هناك إمكانية الحمل من الزوج فلا يقام عليها الحدُّ إذا ادعت شبهة، وقد ذكروا ذلك الحكم في البكر أيضًا.

ومن الأدلة على ذلك ما ورد عن عائشة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**ادرؤوا الحُدُودَ عَنِ المُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ**

مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فإنَّ الإمامَ لأنْ يخطئ في العفو خيرٌ من أن يخطئ فِي العُقوبَةِ». أخرجه الترمذي وغيره وله شواهدُ.

قال المناوي: "(ادرؤوا) ادفعوا (الحدود) جمع حد، وهو عقوبة مقدرة على ذنب (عن المسلمين) والملتزمين للأحكام، فالتقييد غالبي (ما استطعتم) أي مدة استطاعتكم ذلك بأن وجدتم إلى الترك سبيلا شرعيًّا، (فإن وجدتم للمسلم مخرجًا فخلوا سبيله) أي اتركوه ولا تحدوه وإن قويت الريبة وغلب ظن صدق ما رمي به كوجوده مع أجنبية بفراش (فإن الإمام) يعني الحاكم (لأن يخطئ) أي لَخَطَؤُهُ (في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة) أي خطؤه في العفو أولى من خطئه في العقوبة، والخطاب للأئمة ونوابهم، وفيه أن الحد يسقط بالشبهة سواء كانت في الفاعل كمن وطئ امرأة ظنها حليلته، أو في المحل بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، أو في الطريق بأن يكون حلالا عند قوم حرامًا عند آخرين ككل نكاح مختلف فيه" اهـ. (التيسير بشرح الجامع الصغير ١/ ٥٣، ط. مكتبة الإمام الشافعي- الرياض).

وقد ذكر الفقهاء أن البكر إذا حملت وكان هناك شبهة فلا يقام عليها الحدُّ، ومعلومٌ أن المتزوجة مثلُها، إن لم تكن أولى منها بهذا الحكم؛ لأن حدَّها الرجمُ، كما أن كلام الفقهاء عامٌّ في هذا الفرع، فتدخل فيه مسألتُنا هذه، ومن فرَّق فعليه دليلُ التخصيص.

قال ابن قدامة: "وَإِذَا أُحبلَتِ امْرَأَةٌ لا زَوْجَ لَهَا وَلا سَيِّدَ لَمْ يَلْزَمْهَا الْحَدُّ بِذَلِكَ، وَتُسْأَلُ، فَإِنْ ادَّعَتْ أَنَّهَا أُكْرِهَتْ، أَوْ وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ، أَوْ لَمْ تَعْتَرِفْ بِالزِّنَا، لَمْ تُحَدَّ. وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ. وَقَالَ مَالِكٌ: عَلَيْهَا الْحَدُّ إذَا كَانَتْ

مُقِيمَةً غَيْرَ غَرِيبَةٍ، إلا أَنْ تَظْهَرَ أَمَارَاتُ الإِكْرَاهِ، بِأَنْ تَأْتِيَ مُسْتَغِيثَةً أَوْ صَارِخَةً؛ لِقَوْلِ عُمَرَ -رضي الله عنه-: وَالرَّجْمُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مَنْ زَنَى مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا كَانَ مُحْصَنًا، إِذَا قَامَتْ بَيِّنَةٌ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوْ الاعْتِرَافُ. وَرُوِيَ أَنَّ عُثْمَانَ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَأَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ أَنْ تُرْجَمَ، فَقَالَ عَلِيٌّ: لَيْسَ لَك عَلَيْهَا سَبِيلٌ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ﴾. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَرْجُمُهَا بِحَمْلِهَا، وَعَنْ عُمَرَ نَحْوٌ مِنْ هَذَا، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ -رضي الله عنه- أَنَّهُ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الزِّنَا زِنَاءَانِ: زِنَا سِرٍّ وَزِنَا عَلَانِيَةٍ، فَزِنَا السِّرِّ أَنْ يَشْهَدَ الشُّهُودُ، فَيَكُونَ الشُّهُودُ أَوَّلَ مَنْ يَرْمِي، وَزِنَا الْعَلَانِيَةِ أَنْ يَظْهَرَ الْحَبَلُ أَوْ الاعْتِرَافُ، فَيَكُونَ الإِمَامُ أَوَّلَ مَنْ يَرْمِي، وَهَذَا قَوْلُ سَادَةِ الصَّحَابَةِ، وَلَمْ يَظْهَرْ لَهُمْ فِي عَصْرِهِمْ مُخَالِفٌ، فَيَكُونُ إِجْمَاعًا. وَلَنَا أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّهُ مِنْ وَطْءِ إِكْرَاهٍ أَوْ شُبْهَةٍ، وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْمَرْأَةَ تَحْمِلُ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ بِأَنْ يَدْخُلَ مَاءُ الرَّجُلِ فِي فَرْجِهَا، إِمَّا بِفِعْلِهَا أَوْ فِعْلِ غَيْرِهَا. وَلِهَذَا تُصُوِّرَ حَمْلُ الْبِكْرِ، فَقَدْ وُجِدَ ذَلِكَ. وَأَمَّا قَوْلُ الصَّحَابَةِ: فَقَدْ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْهُمْ، فَرَوَى سَعِيدٌ: حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ، حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، أَنَّ امْرَأَةً رُفِعَتْ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، لَيْسَ لَهَا زَوْجٌ، وَقَدْ حَمَلَتْ، فَسَأَلَهَا عُمَرُ، فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةُ الرَّأْسِ، وَقَعَ عَلَيَّ رَجُلٌ وَأَنَا نَائِمَةٌ، فَمَا اسْتَيْقَظْت حَتَّى فَرَغَ. فَدَرَأَ عَنْهَا الْحَدَّ. وَرَوَى الْبَرَاءُ بْنُ صَبِرَةَ، عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ حَامِلٍ، فَادَّعَتْ أَنَّهَا أُكْرِهَتْ، فَقَالَ: خَلِّ سَبِيلَهَا. وَكَتَبَ إِلَى أُمَرَاءِ الأَجْنَادِ أَنْ لا يُقْتَلَ أَحَدٌ إِلا بِإِذْنِهِ. وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا قَالا: إِذَا كَانَ فِي الْحَدِّ لَعَلَّ وَعَسَى فَهُوَ مُعَطَّلٌ. وَرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَعُقْبَةَ

بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُمْ قَالُوا: إذَا اشْتبَهَ عَلَيْك الْحَدُّ فَادْرَأْ مَا اسْتَطَعْت. وَلا خِلافَ فِي أَنَّ الْحَدَّ يُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ، وَهِيَ مُتَحَقَّقَةٌ هَاهُنَا" اهـ. (المغني لابن قدامة ٩ / ٧٩، ط. مكتبة القاهرة).

قال البجيرمي: "فَلَا يَثْبُتُ الزِّنَا بِالْيَمِينِ الْمَرْدُودَةِ وَلَا بِحَبَلِ الْمَرْأَةِ وَهِيَ خَلِيَّةٌ خِلَافًا لِلْمَالِكِيَّةِ، قَالَ الشَّعْرَانِيُّ فِي الْمِيزَانِ: وَإِذَا ظَهَرَ بِالْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ حَمْلٌ لَا زَوْجَ لَهَا وَكَذَلِكَ الْأَمَةُ الَّتِي لَا يُعْرَفُ لَهَا زَوْجٌ وَتَقُولُ: أُكْرِهْتُ، أَوْ وُطِئْتُ بِشُبْهَةٍ، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهَا حَدٌّ كَمَا قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ فِي أَظْهَرِ رِوَايَتَيْهِ، وَقَالَ مَالِكٌ: إنَّهَا تُحَدُّ إذَا كَانَتْ مُقِيمَةً لَيْسَتْ بِغُرْبَةٍ، وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي الشُّبْهَةِ وَالْغَصْبِ إلَّا أَنْ يَظْهَرَ أَثَرُ ذَلِكَ؛ كَمَجِيئِهَا مُسْتَغِيثَةً وَشِبْهِ ذَلِكَ مِمَّا يَظْهَرُ بِهِ صِدْقُهَا، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ عَدَمُ تَحَقُّقِنَا مِنْهَا مَا يُوجِبُ الْحَدَّ لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا وُطِئَتْ وَهِيَ نَائِمَةٌ، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهَا فَحَمَلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْوَطْءِ" اهـ. (حاشية البجيرمي على الخطيب ٤/ ١٧٥، ط. دار الفكر).

قال الشيخ الدردير في "الشرح الصغير": "(وَثَبَتَ) الزِّنَا (بِإِقْرَارِهِ) وَلَوْ مَرَّةً (إنْ لَمْ يَرْجِعْ) عَنْ إقْرَارِهِ ... (وَبِالْبَيِّنَةِ) الْعَادِلَةِ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ ... (أَوْ بِحَمْلٍ) : أَيْ وَثَبَتَ أَيْضًا بِظُهُورِ حَمْلٍ (غَيْرِ مُتَزَوِّجَةٍ) بِمَنْ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ، بِأَنْ لا تَكُونَ مُتَزَوِّجَةً أَصْلا أَوْ مُتَزَوِّجَةً بِصَبِيٍّ أَوْ مَجْبُوبٍ أَوْ أَتَتْ بِهِ كَامِلا لِدُونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ دُخُولِ زَوْجِهَا. (وَ) غَيْرِ (ذَاتِ سَيِّدٍ مُقِرٍّ بِهِ) أَيْ بِالْوَطْءِ، بِأَنْ أَنْكَرَ وَطْأَهَا، فَخَرَجَ ظُهُورُهُ بِمُتَزَوِّجَةٍ بِمَنْ يُلْحَقُ بِهِ وَبِذَاتِ سَيِّدٍ مُقِرٍّ بِالْوَطْءِ. (وَلا يُقْبَلُ دَعْوَاهَا) أَيْ مَنْ ظَهَرَ بِهَا الْحَمْلُ (الْغَصْبَ بِلا قَرِينَةٍ) تُصَدِّقُهَا، بَلْ تُحَدُّ. بِخِلافِ مَا لَوْ تَعَلَّقَتْ بِالْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَاسْتِغَاثَتِهَا عِنْدَ النَّازِلَةِ فَلا تُحَدُّ".

وأوضح هذه المسألة الصاوي بقوله: "قَوْلُهُ: (وَلا يُقْبَلُ دَعْوَاهَا) إلَخْ: أَيْ وَلا دَعْوَاهَا أَنَّ هَذَا الْحَمْلَ مِنْ مَنِيٍّ شَرِبَهُ فَرْجُهَا فِي حَمَّامٍ وَلا مِنْ وَطْءِ جِنِّيٍّ، وَأَمَّا دَعْوَاهَا الْوَطْءَ بِشُبْهَةٍ أَوْ غَلَطٍ وَهِيَ نَائِمَةٌ فَتُقْبَلُ؛ لأَنَّ هَذَا يَقَعُ كَثِيرًا، كَذَا فِي الْحَاشِيَةِ. قَوْلُهُ: (بِخِلافِ لَوْ تَعَلَّقَتْ): لَوْ مَصْدَرِيَّةٌ بِدَلِيلِ مَا بَعْدَهُ، أَيْ بِخِلافِ تَعَلُّقِهَا وَاسْتِغَاثَتِهَا" اهـ. (حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤ / ٤٥٤، ط. دار المعارف).

وهذا الكلام فيه تصريحٌ بأصل المسألة، كما يفهم من الكلام السابق أن المالكية لا يقيمون الحدَّ في هذه الحالة مطلقًا كما ينقل عنهم إجمالا، وإنما عندهم تشقيق في المسألة كما تقدم، فلعلهم منعوا درء الحد بالشبهات في بعض الصور سدًّا للذريعة، وأباحوا طبقًا لأصل قاعدة درء الحد بالشبهات.

وعليه: فإن المرأة إذا حملت وهي متزوجة من صبي أو مجبوب أو من لم يكن هناك أيُّ احتمالٍ لحصول الحمل منه، لا يقام عليها الحدُّ للشبهة الواقعة بها. والله تعالى أعلم.

نسبة ولد الزنا للزاني

السؤال

غرر أحد الشباب بفتاة حتى وقعا في خطيئة الزنا، ونتج عن هذا العمل المحرم حمل، وقد ندم كلا الطرفين على ما حصل منهما، وعزم ذلك الشاب على التزوج بتلك الفتاة تكفيرا عن ذنبه، فهل يجوز لذلك الشاب بعد هذا الزواج أن ينسب المولود الناتج عن هذا الحمل لنفسه أم لا؟

وما الحكم إن كان قد أكرهها على الزنا؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... تعد مشكلة الأطفال المواليد خارج دائرة الزواج الشرعي من النوازل الخطيرة، لا سيما في العصر الحالي الذي توافرت فيه أسباب أدت إلى تزايد هذه المشكلة، ومهما يكن سببها فإنه يقع على عاتق المهتمين بالدراسات الشرعية والاجتماعية تضافر جهودهم من أجل البحث عن الأسباب وإيجاد الحلول، وقد أقيمت ندوات ودورات مجمعية لإيجاد الحلول الشرعية لهذه المشكلة قبل وبعد وقوعها، ولعل آخرها الدورة العشرين للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩- ٢٣ محرم ١٤٣٢هـ، الموافق ٢٥- ٢٩ ديسمبر ٢٠١٠م.

فالمسألة لها شقان، الشق الأول: مسألة الإكراه من عدمه، ومسألة إلحاق الجنين المتولد من الزنا سواء كان بإكراه أو برضا، وأما مسألة الإكراه، فالمكره مرفوع عنه الإثم ولا حد عليه، وهذا معلوم عند العامة، وأدلته كثيرة

مشهورة، منها قوله تعالى: ﴿**من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم**﴾ [النحل: ١٠٦]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**». [أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس وصححه ابن حبان والحاكم، وله شواهد]. فمن أكرهت على الزنا فالإثم مرفوع عنها وكذلك الحد.

وأما الشق الثاني: فهو ما يتصل بحلول هذه المشكلة بعد وقوعها، وما قد يحدث من طلب الزاني استلحاق ولد الزنا، ولا تخلو هذه الحالة من أن تكون المزني بها متزوجة أم لا، فإن كانت متزوجة أو أمة يطؤها سيدها، فالإجماع قائم على أن دعوى النسب للزاني لا تسمع، بل ينسب الولد لصاحب الفراش وهو الزوج أو السيد ما لم ينفه، يقول ابن قدامة في المغني: "وأجمعوا على أنه إذا ولد على فراش رجل، فادعاه آخر أنه لا يلحقه، وإنما الخلاف فيما إذا ولد على غير فراش" [٦ / ٢٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة. فلم تره سودة قط**».

قال أبو عمر بن عبد البر: "في هذا الحديث وجوه من الفقه وأصول جسام منها: الحكم بالظاهر؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسننه ولم يلتفت إلى الشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم ولم يلتفت إلى ما جاءت به بعد قوله: ((**إن جاءت به كذا فهو للذي رميت به**)) فجاءت به على النعت المكروه، ومن ذلك قوله عليه السلام: ((**فأقضي له على نحو ما أسمع منه**)). وفي هذا الحديث دليل على ما كان عليه أهل الجاهلية من استلحاق أولاد الزنا، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام... قال أبو عمر: هذا إذا لم يكن هناك فراش؛ لأنهم كانوا في جاهليتهم يسافحون ويناكحون، وأكثر نكاحاتهم على حكم الإسلام غير جائزة، وقد أمضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما جاء الإسلام أبطل به رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الزنا لتحريم الله إياه، وقال: ((**للعاهر الحجر**))، فنفى أن يلحق في الإسلام ولد الزنا، وأجمعت الأمة على ذلك نقلا عن نبيها صلى الله عليه وسلم. وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ولد يولد على فراش لرجل لاحقا به على كل حال، إلا أن ينفيه بلعان على حكم اللعان... وأجمعت الجماعة من العلماء أن الحرة فراش بالعقد عليها مع إمكان الوطء والحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطء والحمل فالولد لصاحب الفراش لا ينتفي عنه أبدا بدعوى غيره، ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان". [التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٨ / ١٨٢، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب].

قال الباجي: "وأما قوله صلى الله عليه وسلم: ((**وللعاهر الحجر**))، فمعناه إذا ادعى ولد صاحب الفراش من أمة أو حرة، وأما إن لم يدعه ففي المُزَنِيَّة أن محمد بن عيسى سأل ابن كنانة عن قوم أسلموا بجماعتهم وتحملوا إلى دار الإسلام، فادعى بعضهم ولد زنية أيلحق به؟ قال: نعم من حرة كان الولد أو من أمة، إلا أن يدعيه معه سيد الأمة أو زوج الحرة فيكون أولى به؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**الولد للفراش وللعاهر الحجر**)). وقاله ابن القاسم". [المنتقى شرح الموطأ ٦ / ٨، ط. مطبعة السعادة].

وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: ((**قام رجل فقال: يا رسول الله إن فلانا ابني، عاهرت بأمه في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش وللعاهر الحجر**)).

والعاهر: الزاني، والحجر في الحديث أريد به الخيبة والحرمان، أي لا حظ له في النسب، كقول الرجل لمن خيبه وآيسه من الشيء: ليس لك غير التراب، وما في يدك إلا الحجر، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم -كما في سنن أبي داود وأصله في الصحيحين- أنه نهى عن ثمن الكلب، فإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا، ومعنى التراب هاهنا الحرمان والخيبة. [ينظر: معالم السنن للخطابي ٣ / ٢٨١، ط. المطبعة العلمية].

والمعنى: أنه إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة صارت فراشا له فأتت بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد، وصار ولدا يجري بينهما التوارث وغيره من أحكام الولادة.

أما إذا لم تكن المزني بها فراشا -أي زوجة أو أمة يطؤها سيدها- فقد تراوحت كلمة الفقهاء في نسب هذا المولود إذا أراد الزاني استلحاقه بين قولين، فذهب الأئمة الأربعة والظاهرية إلى أن المولود خارج رابطة الزواج لا ينسب إلى الرجل صاحب الماء، أو غيره ممن يدعي أنه أب له، بل ينسب إلى أمه، وعللوا ذلك بأن الأصل في ثبوت النسب هو الفراش والزواج الشرعي الصحيح، وأن ما عداه لا يثبت فيه النسب، فلا يثبت النسب بالزنا [المبسوط للسرخسي ١٧ / ١٥٤، ط. دار المعرفة، وبدائع الصنائع ٦ / ٢٤٢، ط. دار الكتب العلمية، وشرح الخرشي ٦ / ١٠١، ط. دار الفكر، وروضة الطالبين ٦ / ٤٤، ط. المكتب الإسلامي، وتحفة المحتاج ٥ / ٤٠١، ط. دار إحياء التراث العربي، والشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر ٧ / ٣٦، ط. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع].

وعمدة استدلالهم حديث السيدة عائشة في قصة اختصام سعد وعبد بن زمعة، وفيه: ((**الولد للفراش وللعاهر الحجر**)). ووجه الدلالة واضح.

واستدلوا بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لا مساعاة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولدا من غير رشدة فلا يرث ولا يورث**)) [رواه أبو داود]. والمساعاة: الزنا، وقوله: من غير رشدة بالكسر والفتح أي من غير نكاح صحيح.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أبطل المساعاة في الإسلام، ولم يلحق بها النسب، وعفا ما كان من مساعاة في الجاهلية وألحق

النسب بمولى الأمة الفاجرة، وهو المقصود بالعصبة، فدل ذلك على أن ولد الزنا لا يلحق بالزاني إذا استلحقه، لا فرق بين الفراش وغيره.

ومن الأحاديث التي استدلوا بها أيضا: ما روي عن عبد الله بن عمرو: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره، وإن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهَرَ بها، فإنه لا يلحق به ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو أمة. [رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه].

ومعنى الحديث: أن المستلحق إن كان من أمة للميت يملكها يوم جامعها فقد لحق بالوارث الذي ادعاه، فصار وارثا في حقه مشاركا معه في الإرث، لكن فيما يقسم من الميراث بعد الاستلحاق، وهذا إذا لم يكن الرجل الذي يدعى له -المستلحق- قد أنكره في حياته، فإن أنكره فلا يصح الاستلحاق، وأما إذا كان من أمة لم يملكها يوم جامعها بأن زنى بها أو من حرة زنى بها فلا يصح لحوقه، وإن ادعاه في حياته، لأنه ولد زنا. ووجه الاستشهاد بالحديث: أنه صريح في أن الزاني إذا استلحق ولد الزنا سواء من حرة أو أمة فإنه لا يلحق به، ولا يثبت له النسب. [ينظر: زاد المعاد لابن القيم ٥ / ٣٨٣، ط. مؤسسة الرسالة].

ومن المعاني المعقولة التي ذكرها الجمهور على رأيهم: أن ماء الزنا هدر لا حرمة له، فلا يترتب عليه أثر، وذلك بناء على المختار عند جمع من الأصوليين من أن النهي يقتضي الفساد إذا كان النهي لذات المنهي عنه كالزنا وصوم يوم النحر، يقول ابن العربي: "وقد امتن الله على عباده بالنسب والصهر، فقال تعالى: ﴿ **وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا** ﴾ [الفرقان: ٥٤]، وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليهما، فلا يلحق الباطل بهما ولا يساويهما". [ينظر: أحكام القرآن ٣ / ٤٤٧ بتصرف، ط. دار الكتب العلمية]، كما أن عدم إثبات النسب للزاني فيه زجر له عن ارتكاب المحرم.

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: "وسئل رحمه الله: عمن زنى بامرأة وحملت منه فأتت بأنثى: فهل له أن يتزوج البنت؟ فأجاب: الحمد لله، لا يحل ذلك عند جماهير العلماء ولم يحل ذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لم يعرف أحمد بن حنبل وغيره من العلماء -مع كثرة اطلاعهم- في ذلك نزاعا بين السلف، فأفتى أحمد بن حنبل: إن فعل ذلك قتل. فقيل له: إنه حكى فلان في ذلك خلافا عن مالك؟ فقال: يكذب فلان. وذكر أن ولد الزنا يلحق بأبيه الزاني إذا استلحقه عنه طائفة من العلماء، وأن عمر بن الخطاب ألاط أي ألحق أولاد الجاهلية بآبائهم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» هذا إذا كان للمرأة زوج". [مجموع الفتاوى ٣٢ / ١٣٨، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف].

وخالف جمهور الفقهاء ابن تيمية وابن القيم، فقالا بأن ولد الزنا يلحق بالزاني إذا استلحقه ولم تكن المزني بها فراشا لزوج أو سيد، وهو مروي

عن عمر بن الخطاب، والحسن البصري، وابن سيرين، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، والنخعي، وابن راهويه، ونقل هذا عن الإمام أبي حنيفة، قال: لا أرى بأسا إذا زنى الرجل بالمرأة، فحملت منه، أن يتزوجها مع حملها ويستر عليها، والولد ولد له. [المغني ٩ / ١٢٣، والشرح الكبير لابن أبي عمر ٧ / ٣٦، ومجموع الفتاوى ٢٣ / ١١٣، وزاد المعاد ٥ / ٣٨٤، وانظر: الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن ٣ / ١٩١، ط. عالم الكتب].

لكنهم اشترطوا شروطا تتكامل مع بعضها لكي يصح هذا الاستلحاق، وهي توبة الزاني والمزني بها، والعزم على عدم الرجوع والندم على ما فات؛ وذلك لتشجيع من اقترف هذا الذنب على الخير والطاعة، ومن المعلوم تشوف الإسلام للتوبة، ووضعه ما يبشر التائب بعد توبته قال تعالى: ﴿ **فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات** ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ومن الشروط تزوج الزاني بالمزني بها؛ ليتحقق معنى انتساب الفرع لأصله، ولجبر الخلل الذي حدث بينهما، وقد اعتبر جمع من السلف أن زواج الزاني بالمزني بها أفضل وأولى، فقد سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه، عن رجل زنى بامرأة، ثم يريد أن يتزوجها قال: ما من توبة أفضل من أن يتزوجها، خرجا من سفاح إلى نكاح. [مصنف عبد الرزاق ٧ / ٢٠٤].

وفي المصنف لعبد الرزاق أيضا [٧ / ٢٠٥] عن نافع أنه كانت لابن عمر جارية، وكان له غلام يدخل عليها، فسبه، فرآها ابن عمر يوما فقال: أحامل أنت؟ قالت: نعم. قال: ممن؟ قالت: من فلان. قال: الذي سببته؟ قالت: نعم. فسأله ابن عمر فجحد، وكانت له أصبع زايدة، فقال له ابن عمر: أرأيت إن

جاءت به ذا زايدة؟ قال: هو إذا مني. قال: فولدت غلاما له أصبع زايدة. قال: فضربهما ابن عمر الحد، وزوجها إياه، وأعتق الغلام الذي ولدت.

وروي جواز نكاح من زنى بها أيضا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعلقمة، وطاوس، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

واشترطوا أيضا: الاستلحاق، وهو الإقرار بالنسب، ولا يشترط تحقق تزوج المستلحق بأم المستلحق؛ لأن المعتبر في الإقرار بالنسب الإمكان، وكون المقر به محتمل الثبوت.

ومن الشروط أن يكون الولد من ماء الزاني، ويتحقق من ذلك بأن لا تكون الزانية داعرة يغشاها أكثر من واحد بحيث يؤدي إلى كثرة المياه وتداخلها.

والمسألة من الناحية الفقهية يظهر فيها رجحان القول الأخير على قول الجمهور، لكن المقرر أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، والفقه القانوني سار على مذهب الجمهور في هذه المسألة. [انظر: موسوعة الفقه والقضاء في الأحوال الشخصية للمستشار محمد عزمي البكري ٣ / ٥٢١، ط. دار محمود]؛ وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لتعديلات قانون الأحوال الشخصية رقم (١٠٠) لسنة ١٩٨٥م أن الأحكام القانونية الخاصة بالأحوال الشخصية إن لم ينص عليها -والقانون المصري لم يصرح في مواده بحكم هذه المسألة- فإنه يحكم فيها بأرجح الأقوال من مذهب أبى حنيفة، ما عدا ما استثني من ذلك، والراجح من مذهب الحنفية عدم ثبوت النسب.

ومع ذلك فمن الممكن -في حالة السؤال- إثبات النسب مع عدم معارضة أحكام القضاء، ذلك أن من شروط صحة الإقرار بالنسب عند الجمهور أن لا يصرح المقر أن المقر له من الزنا، فإذا لم يصرح وكان مثله يولد لمثله ولم يعارض المقَر له دعوى المقِر إذا كان مميزا، صح الإقرار وثبت النسب وترتب عليه آثاره، وإنما اخترنا هذا المسلك بخصوص هذه الحالة؛ لأنها متأيدة بعمل الصحابة ولا تتعارض مع الشروط التي وضعها من قال بثبوت النسب من الزاني، لا سيما بعد توبتهما وعزمهما الزواج كمالا للستر، يضاف إلى ذلك أن هذه المشكلة تستند إلى عدة معان متداخلة، منها حفظ النسب والعرض والعفة، ومنها: الستر والحياء، ومنها: تشجيع الناس على التوبة وترغيبهم فيها، ومنها: حفظ الفرع من الضياع والألم طيلة عمره بسبب نسبته لأمه، لكن يلاحظ أن تداخل هذه المعاني وتشابكها مع التعقيد الواقعي في مثل هذه الحالات يجعل الإفتاء بثبوت النسب في مثل هذه الحالات عملا مستحسنا يعدل فيه من الدليل العام إلى الدليل الخاص، وهو ما يستوجب إفتاء كل حالة على حدة بحسب ما يحوم حولها من أمور تجعل المفتي قد يرجع عن قاعدة الاستحسان إلى الأصل العام. والله تعالى أعلم.

من أحكام المرأة

حديث المغيبة وحكم الاختلاط

السؤال

ما حكم الاختلاط؟ وما ضوابطه؟ وهل يدل حديث «لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، على مُغِيبَةٍ، إلا ومعه رجل أو رجلان» على جواز الاختلاط؟ وهل يجوز خلو المرأة الواحدة مع أكثر من رجل أجنبي؟ أو خلو الرجل الواحد مع أكثر من امرأة؟

الجواب

الاختلاط مصدر اختلط على وزن افتعل من الفعل الثلاثي خلط وخَلَطَ الشَّيْء بِالشَّيْءِ يَخْلِطُه خَلْطًا وخَلَّطَه فاخْتَلَطَ: مَزَجَه واخْتَلَطا، وخالطَ الشيءَ مُخالَطة وخِلاطًا: مازَجَه. (لسان العرب لابن منظور، مادة (خ ل ط) ٢/ ١٢٢٩، ط. دار المعارف) فالاختلاط هو الامتزاج والاجتماع، والاختلاط هو اجتماع الرجال والنساء غير المحارم في مكان واحد.

والاختلاط بين الرجال والنساء جائز بضوابط، فإذا أخل بهذه الضوابط فيحرم، وأول هذه الضوبط عدم خلوة الرجل بالمرأة، والخلوة المحرمة هي خلوة الرجل بامرأة أجنبية عنه في مكان يأمنان فيه من اطلاع الناس عليهما، كبيت مغلق الأبواب والنوافذ لما رواه أحمد في مسنده عن عامر بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان»، وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم. فقام رجل فقال: يا رسول الله امرأتي خرجت حاجة، واكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: ارجع فحج مع امرأتك».

قال الكاساني الحنفي: «وأما حكم الخلوة فإن كان في البيت امرأة أجنبية أو ذات رحم محرم لا يحل للرجل أن يخلو بها لأن فيه خوف الفتنة والوقوع في الحرام وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يخلون رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان». (بدائع الصنائع ٥/ ١٢٥، ط. المكتبة العلمية)

وقال ابن قدامة: «ولا يجوز له الخلوة بها ؛ لأنها مُحَرَّمة، ولأَنَّه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ». (المغني لابن قدامة ٧/ ٩٦، ط. مكتبة القاهرة)، وقال البهوتي: «ويحرم خلوة غير محرم مطلقا أَي بشهوة ودونها». (شرح منتهى الإرادات ٣/ ٧، ط. دار الفكر)

وأما خلو الرجال بامرأة أجنبية عنهم، وخلو النساء مع رجل، فإنها لا يصدق عليها اسم الخلوة، ولكن إن كان هؤلاء الرجال ليسوا محل ثقة فلا يجوز الاختلاط بهم والعكس كذلك.

وأما الحديث الذي رواه مسلم: أن عبد الله بن عمرو بن العاص حدث: «أن نفرا من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس، فدخل أبو بكر الصديق، وهي تحته يومئذ، فرآهم، فكره ذلك فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: لم أر إلا خيرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قد برأها من ذلك» ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال: «لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، على مغيبة، إلا ومعه رجل أو اثنان»، فإنه

يدل على جواز الخلوة بالمرأة إذا كان معه رجل آخر لانتفاء الخلوة المحرمة حينئذ، ويدل أيضًا على جواز الاختلاط المقيد بقيود الشريعة الآتية بيانها.

قال أبو العباس القرطبي المالكي: «وقوله: «أن نفرا من بني هاشم دخلوا على أسماء بنت عميس»، كان هذا الدخول في غيبة أبي بكر رضي الله عنه، لكنه كان في الحضر لا في السفر، وكان على وجه ما يعرف من أهل الخير والصلاح، مع ما كانوا عليه قبل الإسلام مما تقتضيه مكارم الأخلاق من نفي التهمة والريب، غير أنَّ أبا بكر رضي الله عنه أنكر ذلك بمقتضى الغيرة الجبلِّية والدينية، ولما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، قال أبو بكر عن ما يعلمه من حال الداخلين والمدخول لها:«لم أر إلا خيرا»، يعني: على الفريقين، فإنه علم أعيان الجميع؛ لأنهم كانوا من مسلمي بني هاشم، ثم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماء بالشهادة لها فقال: «إن الله قد برأها من ذلك»، أي: مما وقع في نفس أبي بكر، فكان ذلك فضيلة عظيمة من أعظم فضائلها، ومنقبة من أشرف مناقبها، ومع ذلك فلم يكتف بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جمع الناس، وصعد المنبر، فنهاهم عن ذلك، وعلمهم ما يجوز منه فقال: «لا يدخلن رجل على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان» سدا لذريعة الخلوة، ودفعا لما يؤدي إلى التهمة». (المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٥/ ٥٠٣، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب).

وقال النووي في شرح صحيح مسلم: «ثم إن ظاهر هذا الحديث جواز خلوة الرجلين أو الثلاثة بالأجنبية والمشهور عند أصحابنا تحريمه فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم

أو مروءتهم أو غير ذلك، وقد أشار القاضي إلى نحو هذا التأويل». (شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٥٥، ط. المطبعة المصرية بالأزهر)

وقال العدوي في حاشيته على قول أبي الحسن في شرح الرسالة: «قال أبو الحسن: «ولا يخلو رجل بامرأة) شابة (ليست بذي محرم منه) لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قائلا: «فإن الشيطان ثالثهما»، ثم قال العدوي: (قوله: ولا يخلو رجل بامرأة) قال التتائي: والنهي للتحريم ويستوجبان العقوبة، ثم قال: واحترز بقوله رجل وامرأة من المرأتين، فإن خلوتهما جائزة، ومن الرجلين فإن خلوتهما أيضا جائزة، إلا أن يكون فيهما شاب فيمنع لأن معهما شيطانين، ومع المرأة شيطان واحد وإنما قيدنا قوله: (رجل) بقولنا شاب فإن خلوة الشيخ الهرم بالمرأة شابة كانت أو متجالة جائزة. وقيدنا قوله بالمرأة بقولنا شابة احترازا من خلوة الرجل ولو كان شابا بالمتجالة فإنها جائزة». (حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٥٨، ط. دار الفكر)

وجواز الاختلاط لكون المفسدة أبعد من الرجلين، لأنه يستحيي منه غالبا، ويؤكد على هذا المعنى ابن رشد المالكي، قال العدوي في حاشيته على شرح أبي الحسن في الرسالة: «(قوله: فإن الشيطان ثالثهما) قال ابن رشد: معنى كونه ثالثهما: أنه تحدثه نفسه بها، وتقوي شهوته، وإن كان مع غيره راقبه وخشي أن يطلع عليه». (٢/ ٤٥٨)

ومما يؤكد هذا المعنى حديث رواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخلا بها»، فالخلوة هنا بمعنى انفراد رجل بامرأة في وجود الناس، بحيث لا

تحتجب أشخاصهما عنهم، بل بحيث لا يسمعون كلامهما، فهذا اختلاط مباح، وعنون البخاري لهذا الحديث فقال: «باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس» (صحيح مسلم ٧/ ٣٧، ط. الطبعة التركية)، وعقب ابن حجر بقوله: «لا يخلو بها بحيث تحتجب أشخاصهما عنهم، بل بحيث لا يسمعون كلامهما إذا كان بما يخافت به كالشيء الذي تستحي المرأة من ذكره بين الناس». (فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٣٣، ط. دار المعرفة)

وقال النووي: «والمشهور جواز خلوة رجل بنسوة لا محرم له فيهن؛ لعدم المفسدة غالبا؛ لأن النساء يستحين من بعضهن بعضا في ذلك» (المجموع شرح المهذب ٧/ ٨٦، ط. دار الفكر)، وفي حاشية الجمل للعجيلي: «يجوز خلوة رجل بامرأتين ثقتين يحتشمهما وهو المعتمد» (حاشية الجمل على شرح المنهج ٤/ ٤٦٦، ط. دار الفكر)، وذكر ابن عابدين: «أن الخلوة المحرمة بالأجنبية تنتفي بالحائل، وبوجود محرم للرجل معهما، أو امرأة ثقة قادرة، ويظهر لي أن مرادهم بالمرأة الثقة أن تكون عجوزا لا يجامع مثلها، مع كونها قادرة على الدفع عنها، وعن المطلقة فليتأمل». (رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٢٣٦، ط. إحياء التراث)

وثاني هذه الضوابط: احتشام المرأة وسترها عورتها، وعورتها جميع جسدها ما عدا الوجه والكفين، قال تعالى عن النساء: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ**﴾ [النور:٣١] وقال تعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ [الأحزاب:٥٣]، وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها: «أن أسماء بنت أبي بكر دخلت

على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا» وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه».

قال الإمام الدردير في الشرح الصغير: «و عورة المرأة مع رجل أَجنبيّ منها أَي ليس بمحرم لها جميع البدن غير الوجه والكفين وأما هما فليسا بعورة وإن وجب عليها سترهما لخوف فتنة». (الشرح الصغير بحاشية الصاوي ١/ ٢٨٩، ط. دار المعارف) وقال الشيرازي في المهذب: «وعورة المرأة جميع بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١]، قال ابن عباس: وجهها وكفيها. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم: « نهى المرأة الحرام عن لبس القفازين والنقاب» ولأن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشِّراء وإلى إبراز الكف للأخذ والعطاء فلم يجعل ذلك عورة». (المهذب للشيرازي مع المجموع ٣/ ١٦٧، ط. دار الفكر)

وثالثها: عدم جواز نظر الرجل بشهوة إلى المرأة والمرأة إلى الرجل كذلك قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور:٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النور:٣١]. قال السرخسي في المبسوط: «يباح النظر إلى موضع الزينة الظَّاهِرَةِ مِنْهُنَّ دون الباطنة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١]». (المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٥٢، ط. دار المعرفة)، قال الدردير في الشرح

الكبير: «وغير العورة إنما يحرم له النظر بلذة». (الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ١/ ٢١٤، ط. دار الفكر)

ورابعها: عدم العبث بملامسة الأبدان كما يحدث في بعض الأفراح والموالد، روى الطبراني والبيهقي عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له».

وعليه: فإن روعيت الضوابط للاختلاط جاز، وإلا فإنه يحرم، وحديث المغيبة يدل على جواز الاختلاط المقيد بقيود الشريعة، ويجوز خلو رجال مأمونين بامرأة وخلو رجل بنساء لعدم المفسدة غالبًا، بشرط أمن الفتنة، والله تعالى أعلم.

۞۞۞

خروج المرأة في المظاهرات والاعتصامات

السؤال

خروج المرأة إذا لم تأمن الفتنة محل اعتبار ونظر في الفقه وهذا حال السفر أو ما يجري على شاكلته، ومن المعلوم من الدنيا بالضرورة أن المظاهرات الحاشدة أو الاعتصامات بما تتضمنه من مبيت الأيام والليالي الذي ينتج عنه وفيه ومنه ما لا تأمن معه المرأة الفتنة مثقال ذرة، فأماكن التظاهر ليست ذات حرمة، والمتظاهرون ليسوا كلهم أطهارًا، وما حدث يؤكد ذلك، فما حكم الشرع في خروج المرأة مزاحمة للرجل في أحداث مثل التي ذكرت آنفا؟ وهل من سبيل حتى لا تمنع المرأة من التعبير عن رأيها لتأمين خروجها؟ وما الرأي في المرأة التي تعلم ذلك وتصر على الخروج سواء بإذن وليها أو من غير إذنه؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد، فيقوم بعض الناس بالتظاهر، وأحيانا يسبب ذلك اختلاط الرجال بالنساء، وقد يصاحب ذلك مبيت في مكان عام أو أحيانًا داخل بعض الخيام، وقد تكون الخيمة تجمع رجالًا ونساء ليسوا محارم، وليس مطردًا أن يحدث كل ذلك، لكن هذا تصوير لملخص السؤال، فما هو الحكم الشرعي في ذلك؟

وهذه الأحداث إجمالا إذا تمت بدون الضوابط الشرعية فهي تدخل تحت مسمى الاختلاط المذموم.

والحكم الشرعي في هذه القضية -بحسب السؤال- ينقسم إلى عدة نقاط:

أولا: بخصوص خروج المرأة للتظاهر والاعتصام: فإذا كان موضوع التظاهر مشروعًا، وكان التظاهر أو الاعتصام سلميًّا، وخلا ذلك من المخالفة للقانون، وتعطيل مصالح الخلق، وكان ذلك بإذن من يلزمها إذنه للخروج كالزوج مثلا، كان التظاهر والاعتصام حينئذ جائزًا من حيث الأصل.

والنساء المشاركات في التظاهر والاعتصام لسن على هيئة واحدة، فبعضهن يشاركن في الأحداث نهارًا لا ليلا، وبعضهن يشاركن مع أزواجهن أو بعض محارمهن، وبعضهن يكن مع نسوة ثقات كالطبيبات المعالجات في مكان التظاهر، والبعض قد يحصر في مكان الاعتصام أو التظاهر ولا يستطيع المغادرة نتيجة اشتباكات مثلا، والبعض يكن في الساحات أمام الناس جميعًا، ولا يعني وجود بعض المخالفات من بعض النساء تعميم الحكم على جميعهن.

وقد يكون هناك خير تقع فيه أخطاء، فلا ينبغي أن تكون الأخطاء محبطة للخير الواقع، ومن الأدلة على هذا المبدأ ما ورد عَنْ عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ، فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا، فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ، وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، فَقُلْتُ: وَاللهِ لاَ أَقْتُلُ أَسِيرِي، وَلاَ يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَذَكَرْنَاهُ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَدَهُ فَقَالَ: «**اللهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ**». (أخرجه البخاري).

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يتبرأ من الجيش كله ولا من خالد، بل تبرأ من هذا الفعل خاصة.

ثانيًا: بخصوص إصرار المرأة على الخروج مع خوف تعرضها للفتنة والخطر، فإن الحكم يدور بين الكراهة والحرمة؛ لأن الأمر يدور بين الشك والعلم، كما تختلف من حالة لأخرى كما بينا، ويضاف أيضًا أن الفتنة هنا متنوعة، فإن كان المقصود بتعرضها لفتن الرجال، فينبغي عليها أن لا تختلط بمن تخاف منه الفتنة، ولا تفعل أفعالا من شأنها الفتنة أو تكون هي حرام في ذاتها، كالمبيت مع أجنبي منفردة في خيمة واحدة مثلا، ولا ريب أن هذا الأمر أدلته كثيرة مشهورة بين الناس، منها ما ذكره السائل من منع السفر دون محرم، ومعلوم أن علة ذلك مخافة الفتنة، والعلة تدور مع الحكم وجودًا وعدمًا؛ فإذا وجدت العلة وجد الحكم معها.

وإن كان المقصود بالفتن هو تعرض قوات الأمن لها، فينبغي عليها ألا تتعرض لهم حتى لا يحدث لها أي نوع من الأذى.

ثالثًا: أما عن السبل المقترحة للتعبير مع تأمين خروجها، فمنها:

* فتح الأبواب للمرأة في وسائل الإعلام المختلفة، مما لا يحوجها إلى الدخول في مثل هذه المزاحمات التي قد يكون فيها بعض العنف أو الفتن على أي شكل من أشكالها.

* إذا أصرت على المشاركة فليكن ذلك مع بعض محارمها، أو يكون لها أماكن مخصصة، تكون بعيدة فيها عن العنف أو الفتن كما تقدم.

* التستر والالتزام بالحجاب والاحتشام في المظهر والأقوال والأفعال، وعليها أن تلبس ما يؤمنها من التكشف حين الكر والفر الذي قد يحدث أحيانا في مثل هذه الأحداث.

* أن تكتفي بالتظاهر السلمي مبتعدة عن العنف، مثل أن تبدي رأيها بحمل لوحة تكتب فيها ما تريده مثلا دون التعدي فيها بالقول؛ لأن عدم التعدي هو المطلوب شرعا، كما أنه يمنع أي طرف أن يتعرض لها بالإيذاء متذرعًا ببعض أفعالها.

* عدم المبيت خارج البيت إلا إذا كان معها بعض محارمها أو نسوة ثقات كما تقدم.

* تحذير الشباب من التحرش بها كرها، أو محاولة إغوائها طوعا؛ لأن هذا لا يجيزه الشرع، كما أنه يشوه صورة الجميع، قال الله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [الأنفال: ٢٥]، وهذه مسؤولية المعتصمين وغيرهم.

* تحذير الأمن من التعرض لها بالإيذاء، وليعاملها على أنها من محارمه، فإن بدا من إحداهن تجاوز يعاقب عليه القانون، فليكن التعامل معها في حدود القانون، وبما تقتضيه الرحمة والشهامة، وليعلم أن لها خصوصية عن الرجل، فبدنها عورة فلا بد أن يستر، وهي ضعيفة فلا تقابل بشدة مثل ما يقابل بها الرجال، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**استوصوا بالنساء خيرا**» (متفق عليه)، وقال: «**خيركم خيركم للنساء**» (رواه الحاكم في مستدركه)، وكان

من آخر وصايا النبي صلى الله عليه وسلم: «**اتقوا الله في الضعيفين: المرأة واليتيم**». (أخرجه البيهقي في شعب الإيمان).

وبناء على ما سبق فإنه يجوز للمرأة المشاركة في المظاهرات السلمية إذا أمنت على نفسها الفتنة أو ما قد تتعرض له من خطر، وراعت ما سبق التنبه عليه، ومما تقدم يعلم الجواب عن السؤال. والله تعالى أعلم.

۞۞۞

سفر المرأة لحج الفريضة بدون زوج أو محرم

السؤال

امرأة متزوجة تريد أن تقوم بأداء حج الفريضة، وليس معها زوج ولا محرم، فهل يجوز لها أن تحج مع صحبة من الرجال والنساء تعرفهم معرفة جيدة؟ مع العلم أن زوجها لا يمانع في هذا.

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالسَّفَر لغة: قطع المسافة، يقال ذلك إذا خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العدوى؛ لأن العرب لا يسمون مسافة العدوى سفرًا. [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي. مادة: "س ف ر" ص٢٧٨، ط. المكتبة العلمية].

وشرعًا: هو الخروج على قصد قطع مسافة القصر الشرعية فما فوقها. [التعريفات للجرجاني ص٥٢، ط. المطبعة الخيرية، والكليات لأبي البقاء الكفوي ص٥١١، ط. مؤسسة الرسالة، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري ٢ / ١٢٣، ط. دار الكتب العلمية]، وذلك على خلاف بين الفقهاء في مسافة القصر؛ فيرى الأحناف أنها مسيرة ثلاثة أيام سير الإبل ومشي الأقدام، بينما يرى المالكية والشافعية والحنابلة أنها مسيرة يومين معتدلين بلا ليلة، أو ليلتين بلا يوم، أو يوم وليلة.

والمحرم في اللغة: من لا يحل نكاحه، قال الأزهري: المحرم ذات الرحم في القرابة التي لا يحل تزوجها. [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، مادة: ح ر م، ص ١٣٢].

وفي الشرع: هو من يجوز معه السفر والخلوة، فهو كل من حرم نكاح المرأة عليه؛ لحرمتها على التأبيد بسبب مباح، فقولنا "على التأبيد": احترازًا من أخت الزوجة وعمتها وخالتها، وقولنا "بسبب مباح": احترازًا من أم الموطوءة بشبهة، فإنها ليست محرمًا بهذا التفسير، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، وقولنا "لحرمتها": احترازًا من الملاعنة، فإن تحريمها ليس لحرمتها، بل تغليظًا. انتهى بتصرف من إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد [٢ / ٥٧، ط. مطبعة السنة المحمدية].

والمختار للفتوى في سفر المرأة لحج الفريضة بدون زوج أو محرم: هو جواز سفرها مع الرفقة المأمونة من النساء الثقات.

واسْتُدِلَّ على ذلك بما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن عدي بن حاتم قال: بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل فقال صلى الله عليه وسلم: "**يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها. قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله...**" قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله.

فدلَّ ذلك على الجواز؛ لأنه لو لم يجز ذلك لـما مدح به الإسلام، قاله العمراني في البيان شرح الـمهذب في مذهب الإمام الشافعي [٣ / ٣٥، ط. دار المنهاج].

ولا يقال: إنه لا يلزم من حديث عدي جواز سفرها بغير محرم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن هذا سيقع ووقع، ولا يلزم من ذلك جوازه، كما أخبر صلى الله عليه وسلم بأنه سيكون دجالون كذابون، ولا يلزم من ذلك جوازه.

وذلك لأن هذا الحديث خرج في سياق ذم الحوادث. أما حديث عدي فخرج في سياق الـمدح والفضيلة واستعلاء الإسلام ورفع مناره، فلا يـمكن حمله على ما لا يجوز.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح [٤ / ٧٦، ط. دار المعرفة]: "وتعقب بأنه يدل على وجود ذلك لا على جوازه، وأجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز". اهـ.

واسْتُدِلَّ أيضًا بما رواه الإمام البخاري في صحيحه أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أذن لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف.

وجهة الدلالة منه كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح [٤ / ٧٦]: "اتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك". اهـ.

قال الإمام الماوردي في الحاوي في فقه الشافعي [٤ / ٣٦٤، ط. دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م]: "روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أحجوا هذه الذرية، ولا تأكلوا أرزاقها وتدعوا أوباقها في أعناقها، فأمر بالإذن للنساء في الحج وأن لا يمنعن منه، ولم يشترط في إخراجهن ذا محرم". اهـ.

ولا يقال: إن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أمهات لجميع المؤمنين لذلك جاز لهن السفر معهم لكونهم جميعًا محارم لهن؛ وذلك لأن أمومتهن للمؤمنين لا تستوي في أحكامها مع أمومة الأم النَّسَبِيَّة من كل وجه؛ فهن مأمورات بالحجاب أمامهم وليست الأم النَّسَبِيَّة كذلك، وأيضًا لا يحصل التوارث بينهن وبين عموم المؤمنين بالأمومة هذه، كما أن الأبرز من الأحكام المترتبة على أمومتهن للمؤمنين هو عدم جواز زواجهن من أحد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

ومما يُستدل به كذلك: القياس على حالة سفر المرأة من بلد لا تستطيع فيه إظهار إسلامها وهجرتها منه، فلا يشترط في هذه الحالة للمرأة الـمَحْرَم؛ وذلك بجامع أنَّ كلًّا من الحالتين -الهجرة وحج الفريضة- سفر واجب.

وهذا الذي اخترناه هو مذهب المالكية والشافعية؛ فمذهب المالكية يشترط في الحج الواجب على المرأة وجود زوج أو محرم، فإن لم يوجد فعليها أن تخرج في رفقة مأمونة.

يقول الشيخ الخرشي في شرحه لمختصر خليل [٢ / ٢٨٧، ط: دار الفكر]: "والمعنى: أن الرفقة المأمونة يكتفى بها، وتقوم مقام الـمَحْرَم أو

الزوج في الفرض لا في النفل، أي: عند عدم الزوج والـمَحْرَم، أو امتناعهما أو عجزهما". اهـ.

وذهب الشافعية إلى أنه يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود زوج أو محرم أو نسوة ثقات؛ ففي المنهاج وشرحه للشيخ الخطيب الشربيني [مغني المحتاج، ٢ / ٢١٦، ط. دار الكتب العلمية]: "(و) يشترط (في) وجوب نسك (المرأة) زائدًا على ما تقدم في الرجل (أن يخرج معها زوج أو محرم) لـها بنسب أو غيره (أو نسوة) -بكسر النون وضمها- جمع امرأة من غير لفظها (ثقات)". اهـ.

وهذا هو مذهب السيدة عائشة رضي الله عنها، وهو قول عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين والأوزاعي وداود الظاهري وأصحابه، وهو اختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمية؛ فقد نقل عنه المرداوي في الإنصاف، [٣ / ٤١١، ط. دار إحياء التراث العربي]، وابن مفلح في الفروع، [٣ / ٢٣٦، ٢٣٧، ط. عالـم الكتب]: "تحج كل امرأة آمنة مع عدم الـمَحْرَم. وقال: إن هذا مُتوجِّه في كل سفر طاعة". اهـ.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى اشتراط وجود الـمَحْرَم، وأن سفر المرأة بغير محرم في هذه الحالة لا يجوز. وهذا على اختلاف فيما بينهما، فيرى الحنابلة المنع مطلقًا، بينما يرى الإمام أبو حنيفة أن المنع مختص بالسفر الطويل دون القصير، والقصير ما دون الثلاثة المراحل.

وهذا قول الحسن والنخعي وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وبه قال الثوري والأعمش وأبو ثور.

واستدلوا على ذلك بعموم الأدلة المانعة من السفر بلا محرم، ومنها:

ما روي في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**».

وقالوا: إن هذا عام في كل الأسفار، ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين سفر الحج وغيره.

وهذا مناقش بأنه عام فنخصه بما ذكرناه من أدلة، أو أنه محمول على سفر التجارة والزيارة وحج التطوع وسائر الأسفار غير سفر الحج الواجب، أو أنه محمول على ما إذا لم يكن الطريق آمنًا.

قال الإمام النووي في المجموع شرح المهذب [٨ / ٣١٣، ط. المطبعة المنيرية]: "(وأما) الجواب عن الأحاديث التي احتجوا بها فمن أوجه: (أحدها): جواب الشيخ أبي حامد وآخرين أنها عامة فنخصها بما ذكرناه، (والثاني): أنه محمول على سفر التجارة والزيارة وحج التطوع وسائر الأسفار غير سفر الحج الواجب، (الثالث): ذكره القاضي أبو الطيب أنه محمول على ما إذا لم يكن الطريق آمنًا". اهـ.

واستدلوا أيضًا بما رُوي في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة وإلا معها محرم. فقام رجل فقال: يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا وخرجت امرأتي حاجة. قال: اذهب فحج مع امرأتك**».

قال الجصاص الحنفي في أحكام القرآن [٢ / ٣٨، ط. دار الفكر] تعليقًا

على هذا الحديث: "وهذا يدل على أنَّ قوله: ((**لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم**)) قد انتظم المرأة إذا أرادت الحج من ثلاثة أوجه: أحدها: أنَّ السائل عقل منه ذلك، ولذلك سأله عن امرأته وهي تريد الحج، ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه فدلَّ على أنَّ مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الأسفار. والثاني: قوله: ((**حج مع امرأتك**)) وفي ذلك إخباره منه بإرادة سفر الحج في قوله: ((**لا تسافر إلا ومعها ذو محرم**)). اهـ. والثالث: أمره إيَّاه بترك الغزو للحج مع امرأته، ولو جاز لها الحج بغير محرم أو زوج لما أمره بترك الغزو، وهو فرض للتطوع، وفي هذا دليل أيضا على أنَّ حج المرأة كان فرضًا ولم يكن تطوعًا، لأنَّه لو كان تطوعًا لـما أمره بترك الغزو الذي هو فرض لتطوع المرأة، ومن وجه آخر وهو أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأله عن حج الـمرأة أفرض هو أم نفل؟ وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم، فثبت بذلك أنَّ وجود الـمَحْرَم للمرأة من شرائط الاستطاعة" اهـ.

وما سبق هو وجه الدلالة من الحديث.

وقد ناقش ابن حزم في الـمحلى بالآثار [٥ / ٢٥ ط: دار الفكر] هذا الكلام بأن النهي من النبي صلى الله عليه سلم عن أن تسافر امرأة إلا مع ذي محرم وقع أولًا، ثم سأله الرجل عن امرأته التي خرجت حاجة لا مع ذي محرم ولا مع زوج فأمره عليه السلام بأن ينطلق فيحج معها، ولم يأمر بردها ولا عاب سفرها إلى الحج دونه ودون ذي محرم، وفي أمره عليه السلام بأن ينطلق فيحج معها بيان صحيح ونص صريح على أنـها كانت ممكنًا إدراكها

بلا شك، فأقرَّ عليه السلام سفرها كما خرجت فيه، وأثبته ولم ينكره؛ فصار الفرض على الزوج، فإن حج معها فقد أدَّى ما عليه من صحبتها، وإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى وعليها التمادي في حجها والخروج إليه دونه أو معه، أو دون ذي محرم أو معه، كما أقرَّها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليها.

وقد أجاب البدر العيني في شرحه لصحيح البخاري [عمدة القاري، ٧ / ١٢٧، ط. إدارة الطباعة المنيرية- مصر] عن كلام ابن حزم فقال: "إنما قال ذلك توجيهًا لمذهبه في أن المرأة تحج من غير زوج ومحرم، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها وليس كما فهمه، بل الحديث في نفس الأمر حجة عليه؛ لأنه لـمَّا قال له: فاخرج معها وأمر بالخروج معها، فدلَّ على عدم جواز سفرها إلا به أو بمحرم، وإنما ألزمه بترك نذره لتعلق جواز سفرها به، فإن قلت: ظاهر الحديث يدل على أن الزوج أو الـمَحْرَم إذا امتنع عن الخروج معها في الحج أنه يجبر على ذلك، ومع هذا فأنتم تقولون: إذا امتنع الزوج أو الـمَحْرَم لا يجبر عليه، قلت: فليكن كذلك، فلا يضرنا هذا وإنما قصدنا إثبات شرطية الزوج أو الـمَحْرَم مع المرأة إذا أرادت الحج على أن هذا الأمر ليس بأمر إلزام، وإنما نبه بذلك على أن المرأة لا تسافر إلا بزوجها". اهـ.

وهذا أيضًا مناقش بأنه ليس في الحديث ما يدل دلالة قطعية على حرمة حج المرأة بلا محرم، بل غاية ما يفيده: أن الحج في حق هذا الصحابي مع امرأته أفضل وأولى بالنسبة له من الجهاد لأي سبب كان؛ لأنه لما تعارض

سفره في الغزو وفي الحج معها رجح الحج معها؛ لأن الغزو يقوم غيره في مقامه عنه بخلاف الحج معها.

وقد روي هذا الحديث بغير هذا اللفظ: ففي سنن الدارقطني من طريق عمرو بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس أو عكرمة عن ابن عباس أنه قال: ((**جاء رجل إلى المدينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أين نزلت؟ قال: على فلانة قال: أغلقت عليك بابها؟ لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم**)).

وبنحوه روى عبد الرزاق في مصنفه مرسلا عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة.

وهذا مناقش بأن المحفوظ في هذا الحديث فيه أنه مرسل عن عكرمة، كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ذكره لـهذه الروايات، وكذا قال ابن حزم في المحلى.

وعلى فرض التسليم برفعه أو العمل بالـمرسل فإن علة النهي في هذا الحديث هي حالة خوف الطريق وعدم الأمن، فإذا تحقق الأمن انتفى شرط وجود الـمَحْرَم.

واستدلوا كذلك بأن الـمرأة في هذه الحالة أنشأت سفرًا في دار الإسلام؛ فلم يجز بغير محرم كحج التطوع.

ويُناقش هذا بأنه قياس على حج التطوع، وهو ليس بواجب، بخلاف حج الفرض فإنه واجب.

وعليه: فإنه يجوز للمرأة أن تقوم بالسفر لأداء حج الفريضة مع الرفقة المأمونة من النساء الثقات عند عدم الزوج أو الـمَحْرَم. والله تعالى أعلم.

سفر المرأة لمنحة علمية بدون زوج أو محرم

السؤال

امرأة متزوجة تعمل في مركز بحثي كبير، تيسر لها الحصول على منحة علمية خارج البلاد تستمر مدة ثلاثة أشهر، فهل يجوز لها السفر من غير زوج أو محرم لحضور هذه المنحة؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله والصلاة، والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: فالسَّفَر لغة: قطع المسافة، يقال ذلك إذا خرج للارتحال أو لقصد موضع فوق مسافة العدوى؛ لأن العرب لا يسمون مسافة العدوى سفرًا. (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي. مادة: (سفر) ص: ٢٧٨ - ط: المكتبة العلمية)، وشرعًا: هو الخروج على قصد قطع مسافة القصر الشرعية فما فوقها. (التعريفات للجرجاني، ص: ٥٢ - ط. المطبعة الخيرية بمصر، والكليات لأبي البقاء الكفوي، ص: ٥١١، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ٢ / ١٢٣ - ط. دار الكتب العلمية - بيروت) وذلك على خلاف بين الفقهاء في مسافة القصر؛ فيرى الأحناف أنها مسيرة ثلاثة أيام سير الإبل ومشي الأقدام، بينما يرى المالكية والشافعية والحنابلة أنها مسيرة يومين معتدلين بلا ليلة أو ليلتين بلا يوم أو يوم وليلة.

والمحرم في اللغة: من لا يحل نكاحه، قال الأزهري: المحرم ذات الرحم في القرابة التي لا يحل تزوجها. (يُنظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ص ١٣٢، مادة: ح ر م).

وفي الشرع: هو من يجوز معه السفر والخلوة: فهو كل من حرم نكاح المرأة عليه؛ لحرمتها على التأبيد بسبب مباح.

فقولنا «على التأبيد»: احترازًا من أخت الزوجة وعمتها وخالتها، وقولنا «بسبب مباح»: احترازًا من أم الموطوءة بشبهة، فإنها ليست محرمًا بهذا التفسير، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، وقولنا «لحرمتها»: احترازًا من الملاعنة، فإن تحريمها ليس لحرمتها، بل تغليظًا. (ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد٢ / ٥٧، ط. مطبعة السنة المحمدية).

والمختار للفتوى في شأن سفر المرأة لحضور منحة علمية بدون زوج أو محرم: هو جواز سفرها مع الرفقة المأمونة بشرط الأمان وموافقة الزوج أو الولي.

واسْتُدل على ذلك بما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن عدي بن حاتم قال: بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل، فقال صلى الله عليه وسلم: «يا عدي هل رأيت الحيرة». قلت: لم أرها وقد أنبئت عليها قال: «فإن طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله». قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله.

فدلَّ ذلك على الجواز؛ لأنه لو لم يجز ذلك لما مدح به الإسلام. (ينظر: البيان شرح المهذب في مذهب الإمام الشافعي للعمراني ٤ / ٣٦، ط. دار المنهاج- جدة).

قلنا: وكذلك كلُّ سفرٍ طاعةٍ.

ولا يقال إنه لا يلزم من حديث عدي جواز سفرها بغير مَحْرم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن هذا سيقع ووقع ولا يلزم من ذلك جوازه، كما أخبر صلى الله عليه وسلم بأنه سيكون دجالون كذابون، ولا يلزم من ذلك جوازه.

وذلك لأن هذا الحديث خرج في سياق ذم الحوادث. أما حديث عدي فخرج في سياق المدح والفضيلة واستعلاء الإسلام ورفع مناره، فلا يمكن حمله على ما لا يجوز.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤ / ٧٦، ط. دار المعرفة - بيروت): «وتعقب بأنه يدل على وجود ذلك لا على جوازه، وأجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز». اهـ.

وهذا الذي اخترناه هو قول بعض المالكية ووجه عند الشافعية، فقد ذهب بعض المالكية إلى القول بجواز ذلك، وهو رواية عن الإمام مالك. ففي «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» للحطاب (٢ / ٥٢٤، ط. دار الفكر) نقلًا عن «شرح الرسالة» للزناتي قال -عن سفر المرأة-: «إذا كانت في رفقة مأمونة ذات عَدَد وعُدَد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة فلا خلاف في جواز سفرها من غير ذي محرم في جميع الأسفار الواجب منها

والـمندوب والمباح من قول مالك وغيره، إذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد، هكذا ذكره القابسي. انتهى».

وفي «المجموع شرح المهذب» للإمام النووي (٧ / ٧٠، ط: المطبعة المنيرية): «(فرعٌ): هل يجوز للمرأة أن تسافر لحج التطوع أو لسفر زيارة وتجارة ونحوهما مع نسوة ثقات أو امرأة ثقة؟ فيه وجهان: وحكاهما الشيخ أبو حامد والـماوردي والمحاملي وآخرون من الأصحاب في باب الإحصار، وحكاهما القاضي حسين والبغوي والرافعي وغيرهم: (أحدهما) يجوز كالحج، (والثاني) وهو الصحيح باتفاقهم وهو المنصوص في الأم» اهـ.

وقد استوجه هذا الرأي الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فقد نقل عنه المرداوي في الإنصاف (٣/ ٤١١، ط. دار إحياء التراث العربي)، وابن مفلح في «الفروع» (٣/ ٢٣٦- ٢٣٧، ط. عالم الكتب): «تحج كل امرأة آمنة مع عدم الـمَحْرَم. وقال: إن هذا مُتوجِّه في كل سفر طاعة». اهـ.

وذهب الجمهور إلى عدم جواز سفر المرأة في مثل هذه الحالة بغير زوج أو محرم، وفي ذلك تفصيل:

فذهب الحنفية إلى اشتراط ذلك في السفر الطويل دون القصير، بينما ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى اشتراط الزوجِ أو الـمَحْرَمِ في السفر مطلقًا دون تفرقة بين طويل وقصير.

وحجة الحنفية: أن الـمنع المقيد بالثلاث مُتَحَقِّق، وما عداه مشكوك فيه، فيؤخذ بالـمُتيَقَّن.

قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٣ / ٧٩، ط. مكتبة الرشد بالرياض): «واحتج الكوفيون بحديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تسافر المرأة ثلاثـًا إلا مع ذي محرم"، وقالوا: لما اختلفت الآثار والعلماء في المسافة التي تقصر فيها الصلاة، وكان الأصل الإتمام، لم يجب أن ننتقل عنه إلا بيقين، واليقين ما لا تنازع فيه، وذلك ثلاثة أيام» اهـ.

وقد أجاب الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٤ / ٧٥) عن هذه الحجة بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر، فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها؛ فإنه مشكوك فيه، ومن قواعد الحنفية: تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد. وقد خالفوا ذلك هنا. اهـ.

واحتج الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة على ما ذهبوا إليه بعموم الأحاديث التي دلت على حرمة سفر المرأة بلا مَحْرم، ومنها: ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها»، وما رواه الشيخان في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم».

وقد نوقش هذا بأن علة النهي في هذه الأحاديث هي حالة خوف الطريق وعدم الأمن، فإذا تحقق الأمن انتفى شرط وجود المَحْرَم.

وقد نقل ابن الـملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٦/ ٨١، ط. دار العاصمة بالرياض): أن الذي عليه جمهور أهل العلم أن الرفقة المأمونة من المسلمين تنزل منزلة الزوج أو ذي الـمَحْرَم، ثم ذكر عن عائشة رضي الله عنها أن الـمرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم، وقالت: ليس كل النساء تجد محرمًا. اهـ.

واحتج الجمهور أيضًا بأن هذا السفر ليس واجبًا، هكذا علله البغوي من الشافعية، ومن ثم لا يجوز.

وقال البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٢ / ٣٩٤، ط. دار الكتب العلمية): «ولأنـها أنشأت سفرًا في دار الإسلام؛ فلم يجز بغير محرم، كحج التطوع» اهـ.

وقد نوقش هذا أيضًا بأن الـملحظ الذي عليه الـمُعَوَّل في الفتوى هو حصول الأمن وتحققه أو عدمه، لا كون السفر واجبًا أو لا، أو كونه مُنْشأً في دار الإسلام أو لا، فإذا تحقق الأمن -كما هو حاصل في هذا الزمان عبر وسائل السفر المأمونة وطرقه المأهولة ومنافذه العامرة؛ من موانئ ومطارات ووسائل مواصلات عامة- أُجيز السفر بلا محرم، وعند عدمه مُنع.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز لهذه المرأة السفر لحضور هذه المنحة العلمية مع الرفقة المأمونة بشرط الأمان وموافقة الزوج أو الولي عملا بقول الـمجيزين. والله تعالى أعلم.

من أحكام اللباس والزينة

غطاء الرأس بين العادة والعبادة

السؤال

هل لبس العمامة أو غطاء الرأس عبادة، وهل ترك ذلك يعد مكروها أو مذموما؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالعَمَائِمُ: جمع عِمَامَة؛ سُمِّيت بذلك لأنها تَعُمُّ جَمِيعَ الرَّأس، فهي تُغَطِّي الرَّأس كله، والقَلَانِسُ: جمع: قَلَنْسُوة، وهي: الطاقية، وغيرها مما تلفُّ العمامة عليها، أو قد تُلْبَس وحدها.

وكانت العمامة عادة من عادات العرب تَقِيهم الحرِّ، قال الإمام مالك: «العِمَّة والاحتباء والانتعال من عمل العرب». [المنتقى شرح الموطأ للباجي ٧ / ٢١٩، ط. السعادة].

وقال فيها أبو الأسود الدؤلي: «جُنَّة في الحرب، ومكنة من الحر، ومدفأة من القَرِّ، ووقار في الندى، وواقية من الأحداث، وزيادة في القامة، وهى من عادات العرب». [بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب لمحمود شكري الألوسي ٣ / ٤١٠، ط. دار الكتب العلمية].

وقد لَبِسَ النبيُّ –صلى الله عليه وسلم– العمامة جَرْيًا على ما كان مِن عَادَةِ قومه ومألوفهم، وأكثر ما ورد عنه فيها حِكَايَةً لأحواله ووصفًا لَهَا، فروى النسائي في سننه عن المغيرة بن شعبة ((**أَنَّ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– تَوَضَّأَ فَمَسَحَ نَاصِيَتَهُ وَعِمَامَتَهُ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ**)).

وكانت له صلى الله عليه وسلم عمامة من قماش، كان يلفها على رأسه الشريفة، وتُسَمَّى السحاب، كساها عليًّا –رضي الله عنه–، وكان صلى الله عليه

وسلم إذا اعتمَّ أرخى طَرَف عمامته بين كتفيه، أو كان يثبتها بالتحنيك، أي: يلف طرفها تحت الحنك، وقد حُمِل توصيته عمر بذلك على وقت الحرب لتثبيتها. [يُنظر: زاد المعاد لابن القيم ١ / ١٣٠ وما بعدها، ط. الرسالة].

وقد صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال في المحرم: «**لا يلبس القميص ولا العمامة**». [متفق عليه، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما].

فدل على أنها كانت عادة أمر باجتنابها حال الإحرام وشرع كشف الرأس إجلالا لذي الجلال. [فيض القدير للمناوي ٤ / ٤٢٩، ط. المكتبة التجارية الكبرى].

وأكثرُ العلماء جَعَلَ التأسي بلُبس النبي -صلى الله عليه وسلم- العمامة والقلنسوة (الطاقية) وغيرهما من أنواع اللباس لتغطية الرأس من المباحات؛ لأن ذلك فعلٌ للنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يظهر فيه معنى القربة، بل يظهر فيه معنى العادة والطبيعة كالأكل والشرب، ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ترغيب ولا ترهيب في غطاء الرأس، والمشهور عند الأصوليين أنه لا أسوة في مثل ذلك، بل مَن شاء أن يفعل مثلَه فَعَلَ، ومَن شاء أن يترك تَرَكَه، دون أن يكون للفعل ميزةٌ على الترك من ثواب أو غيره، ودون أن يكون في التَّرْكِ ذَمٌّ شرعيٌّ. [أفعال الرسول للأشقر ١ / ٢٢٥ بتصرف، ط. الرسالة].

ولو كانت العمامة والقلنسوة من الْمُسْتَحَبَّاتِ لَقُلْنَا أيضا الرِّدَاء والإزار والقميص وكل ما ورد لُبسه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من المستحبات.

أما ما ورد من الأقوال في التزام العمامة أو القلنسوة فأكثره لا يصلح حُجَّة في ثبوت الأحكام، فكلها أحاديث ضعيفة. [كشف الخفاء للعجلوني ٢ / ٩٤، ط. المكتبة العصرية].

قال السخاوي: «وكلُّه ضعيف... وبعضه أوهى من بعض» [المقاصد الحسنة ص: ٤٦٦، ط. دار الكتاب العربي]. وأكثرُها ذَكَرَها مؤلفو كتب الأحاديث الموضوعة في كتبهم.

وقال الإمام العيني: «ولم يذكر البخاري في هذا الباب -أي: العمائم- شَيْئًا من أمور العمامة، فكأنه لم يثبت عنده على شرطه في العمامة شيء». [عمدة القاري ٢١ / ٣٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي].

وطرف العمامة يسمى بـ(الذؤابة)، وإرخاؤها عَادَة لا تَعبُّد فيه، وما ورد من أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- لعبد الرحمن بن عوف بإرخائه عندما وجهه لسرية لا يُعَد تشريعًا عامًّا، وإسناده ليس بقوي. [أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط»]. ولم يَرِدْ نهيٌ عن العمامة بغير ذؤابة، فقد روى جابر بن عبد الله أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- دخل مكَّة وعليه عمامة سوداء [أخرجه مسلم]، ولم يُذْكَر في حديث جابر (ذؤابة)، فدل على أن الذؤابة لم يكن يرخيها دائما بين كتفيه.

وأخرج الشيخان من حديث أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة وعليه أهبة القتال والمِغْفَر على رأسه. فلَبِس في كل موطن ما يناسبه، ولا مخالفة بين الحديثين في هيئة دخوله مكة؛ لاحتمال أن يكون وقت دخوله كان على رأسه المغفر، ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك، فحكى كلٌّ منهما ما

رآه. [يُنظر: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، السفاريني ٢ / ٢٤٦، ط. مؤسسة قرطبة].

وقد اعترض بعض الناس على مَن يكشف رأسه أمام الآخرين بأنه من خوارم المروءة. فنقول: المروءة: هي كمال الإنسان من صدقه، واحتمال عثرات إخوانه، وبذل الإحسان إلى أهل الزمان، وكف الأذى عن الجيران. وقيل: المروءة هي التخلق بأخلاق أمثاله وأقرانه في لبسه، ومشيه، وحركاته، وسكناته، وسائر صفاته. وقيل: هي التلبس بما لا يعتاد به أمثاله، ومجمل أقوال العلماء فيها أنها الاحتراز عما يُذَمُّ به عرفًا. [وينظر: توضيح الأفكار للأمير الصنعاني، ط. دار الكتب العلمية- بيروت].

وعدم تغطية الرأس كان من خوارم المروءة عند العرب والمسلمين في الأزمنة السابقة، وقد جرت عادة الناس فيما مضى بانتقاص مَن يفعل ذلك، واستمر ذلك إلى عهد قريب بمصر مثلا.

وخوارم المروءة هي أمور تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة وعادات الناس، فالمرجع فيها يرجع إلى عُرْفِ الناس في كل وقت بحسبه، ففي كل زمان أشياء قد تعد من خوارم المروءة لا تعد في عرف الزمن الذي يليه منها.

وقد قسَّم الشاطبي ما اعتاده الناس في حكم الشرع إلى أقسام، ففي العادات الجارية بين الناس بما ليس في نفيها ولا إثباتها دليل شرعي، وهي عادات متغيرة قال: «والمتبدلة: منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس؛ مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوي المروءة قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية؛

فالحكم الشرعي يختلف لاختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح» [الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٨٤، ط. دار المعرفة- بيروت].

فإن الفعل يتغير كونه حسنا أو قبيحا باختلاف المجتمعات.

وبناءً على ما سبق: فإن الشرع قد ترك بيان هيئة الثياب وطريقة إحاطتها بالجسد وتفاصيلها لكل جماعة بما يناسبهم مراعين في ذلك أحوالهم وعاداتهم؛ وذلك لاعتبارها من الأمور الدنيوية تعرف بالضرورات والتجارب والعادات، ومراعاة زي الزمان مِن المروءة ما لم يكن إثمًا، وفي مُخالفة الزِّي ضَرْب مِن الشهرة، فلا ينبغي للمسلم أن يتميَّز عن غيره من أهل زمانه في اللباس والعادات الشكلية مما يدخله في الشهرة والانعزال، لذلك كان غطاء الرأس عادة وليس عبادة. والله تعالى أعلم.

حد وجه المرأة في الحجاب

السؤال

هل يجب على المرأة ستر الجزء الذي يبدأ من أسفل الذقن إلى العنق باعتبار أنه ليس من الوجه، أم هو من الوجه المباح كشفه؟ نرجو بيان الحكم في ذلك في حالة الصلاة وخارجها.

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد..، فالوجه في اللغة: مُسْتَقْبَلُ كلِّ شيءٍ. يُقَالُ: وَاجَهْتُهُ إِذَا اسْتَقْبَلْتَ وَجْهَهُ بِوَجْهِكَ. (القاموس المحيط للفيروزآبادى ص ١٢٥٥، كتاب الهاء فصل الواو، ط. مؤسسة الرسالة، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي ص ٦٤٩، مادة: وجه، ط. المكتبة العلمية).

وحَدُّه في الشرع: طولا: ما بين منابت شعر الرأس أي: التي من شأنها أن ينبت فيها الشعر، وتحت منتهى اللحيين بفتح اللام على المشهور وهما العظمان اللذان ينبت عليهما الأسنان السفلى، فيدخل في الوجه منتهى اللحيين، وعرضًا ما بين الأذنين؛ لأن المواجهة المأخوذ منها الوجه تقع بذلك. يُنظر: (حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١ / ١٨٧، ط. دار الفكر، وشرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري بحاشية البجيرمي ١ / ٦٧-٦٨، ط. دار الفكر العربي، وشرح المنتهى للبهوتي الحنبلي ١ / ٥٦، ط. عالم الكتب).

يقول الكاساني الحنفي في (بدائع الصنائع ١ / ٣، ط. دار الكتب العلمية): «ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه، وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذنين، وهذا تحديد صحيح؛ لأنه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة؛ لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان، أو ما يواجه إليه في العادة، والمواجهة تقع بهذا المحدود» اهـ.

وعليه فإن هذا الجزء الذي ما بين الذقن والرقبة لا يدخل في حدود الوجه لا لغة ولا شرعًا.

وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية على أن العورة التي يجب على المرأة سترها في الصلاة وخارجها جميع بدنها عدا وجهها وكفيها، وهذا هو مذهب الأوزاعي وأبي ثور من مجتهدي السلف، وقول في مذهب أحمد. يُنظر: (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١ / ٩٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، وكفاية الطالب الرباني على رسالة أبي زيد القيرواني لعلي بن خلف المنوفي ١ / ٣١٣، ط. دار الفكر، ونهاية المحتاج شرح المنهاج للشمس الرملي ٢ / ٧-٨، ط. دار الفكر).

وذهب الحنابلة إلى أن عورة الحرة البالغة في الصلاة كل بدنها إلا وجهها. وقال جمعٌ: وكفيها، وهو اختيار المجد بن تيمية، وهي -أي: الوجه والكفين- من الحرة البالغة عورة خارج الصلاة باعتبار النظر كبقية بدنها. (كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ١ / ٢٦٦، ط. دار الكتب العلمية).

وفي القدمين عند الحنفية روايتان، والصحيح أنهما ليستا بعورة في الصلاة، وعورة خارج الصلاة. (الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ١ / ٤٦، ط. الحلبي).

وذهب أبو يوسف صاحب أبي حنيفة إلى أن الذراعين ليسا بعورة (حاشية الشّلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١ / ٩٦، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وعلى قول الجمهور لا يجوز كشف هذا الجزء المسؤول عنه في الصلاة وغيرها، وذهب بعض الحنابلة -كما في (الفروع لابن مفلح ٢ / ٣٩، ط. مؤسسة الرسالة)- إلى أن: «الصلاة لا تَبْطُلُ بِكَشْفٍ يَسِيرٍ لا يَفْحُشُ فِي النَّظَرِ عُرْفًا ولو عمدًا، وذلك كالمشي في الصلاة».

وذكر المرداوي الحنبلي في (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١ / ٤٥٧، ط. دار إحياء التراث العربي) فائدتين مُهِمَّتَين: «إحداهما: أن قدر اليسير ما عُدَّ يسيرًا عُرفًا، على الصحيح من المذهب. وقال بعض الأصحاب: اليسير من العورة ما كان قدر رأس الخنصر وجزم به في المبهج. قال ابن تميم: ولا وجه له، وهو كما قال. والثانية: أن كشف الكثير من العورة في الزمن القصير كالكشف اليسير في الزمن الطويل، على ما تقدم على الصحيح من المذهب» اهـ.

وهذا الجزء مما لا يفحش في النظر من جهة العرف؛ فقد جرت العادة على كشفه في بلادنا من غير نكير، فمن صلت وهي كاشفة له فصلاتها صحيحة ولا شيء عليها؛ وذلك بناء على القاعدة التي تقول: «إن من ابتلي بشيء من

ذلك فليقلد من أجاز تخلصًا من الوقوع في المُحَرَّم». يُنظر: (حاشية الإمام البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع في فقه السادة الشافعية ١ / ٤١، ط. مصطفى الحلبي).

ومُدْرك هذه القاعدة: «أن الفقه مبنيٌ على الظن لا على القطع، وينضاف إلى ذلك: أن تصحيح أفعال الناس أولى من إبطالها، وبخاصة لو وافقت أقوال بعض الفقهاء، وما دام أنها لم تخرج عن دائرة الشريعة».

وقريبٌ من هذا ما قاله أبو يوسف من الحنفية من أن الذراعين من المرأة ليسا بعورة. قال ابن مودود الموصلي في (الاختيار بتعليل المختار ١ / ٤٦، ط. الحلبي): «ولو انكشف ذراعها جازت صلاتها؛ لأنها من الزينة الظاهرة وهو السوار، وتحتاج إلى كشفه في الخدمة كالطبخ والخبز، وستره أفضل» اهـ.

وأما كشفه خارج الصلاة فهذا مما عمت به البلوى، وصارت هناك نوع مشقة في تغطيته، والقاعدة: أن المشقة تجلب التيسير (الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧، ط. دار الكتب العلمية)، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨].

وبناء على ما سبق: فيجوز للمرأة كشف الجزء الذي يبدأ من أسفل ذقنها إلى عنقها في الصلاة وخارجها من غير إثم، وإن كان الأفضل والأولى ستره خروجًا من الخلاف، لكن إذا وجدت في ذلك مشقة وحرج فلا بأس حينئذ ما لم يكن في ذلك فتنة. والله تعالى أعلم.

حكم لبس النساء للبنطلون

السؤال

ما حكم لبس النساء للبنطلون؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالبنطلون أو البنطال نوع من الملابس يستر النصف الأسفل من جسد الإنسان من الخصر إلى أسفل الساقين مع فصله بين الرجلين في الستر، فكل واحدة منهما مغطاة على حدة دون أن تجتمع بالأخرى في ثوب واحد يلتف حولهما، ويطلق على قديمه: السراويل.

والذي عليه الفتوى جواز لُبْسه للمرأة بشرط أن تحقق فيه شروط الستر المطلوبة شرعًا، وللملابس التي تلبسها المرأة شروط اتفق العلماء على ضرورة توفرها في الزي الذي تلبسه المرأة المسلمة، وهي: أن يكون ساترًا للعورة فلا يكشف، وأن لا يكون رقيقًا يشف ما تحته.

والعورة التي يجب على المرأة سترها في الصلاة وخارجها جميع بدنها عدا وجهها وكفيها، وهذا هو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو مذهب الأوزاعي وأبي ثور من مجتهدي السلف، وقول في مذهب أحمد.

ولُبْسُ المرأة من الثياب ما يشف ما تحته حرامٌ؛ لما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس،**

ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا".

قال الإمام النووي في شرحه على مسلم [١٤ / ١١٠، ط. دار إحياء التراث العربي] في بيان معاني "**كاسيات عاريات**": «تلبس ثوبًا رقيقًا يصف لون بدنها». اهـ.

وقال النفراوي المالكي في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني [٢ / ٣١٠، ط: دار الفكر]: «(ولا) يجوز بمعنى يحرم أن (يلبس النساء من الرقيق ما) أي الملبوس الذي (يصفهن) للناظر إليهن (إذا خرجن) من بيوتهن، وحاصل المعنى أنه يحرم على المرأة لبس ما يرى منه أعلى جسدها كثديها أو أليتها بحضرة من لا يحل له النظر إليها» اهـ.

ولُبس البنطلون الذي تتحقق فيه شروط الستر جائز في ذاته؛ لأنه الأصل، فأمر اللباس للرجل أو المرأة باق على الإباحة ما لم يكن ممنوعًا بالنص أو يقترن به معنى يمنعه الشرع؛ كلُبس الحرير للرجل أو اللبس بقصد الخيلاء والتكبر عمومًا.

وقد وردت أحاديث تُثبت أصل الجواز؛ فقد أخرج البزار في مسنده عن عليٍّ قال: "**كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عند البقيع -يعني بقيع الْغَرْقَدِ- في يوم مطير فمرت امرأة على حمار ومعها مكاري فمرت في وَهْدَةٍ من الأرض فسقطت، فأعرض عنها بوجهه، فقالوا: يا رسول الله إنها متسرولة، فقال: اللهم اغفر للمتسرولات من أُمَّتِي**".

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال: «**بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس على باب من أبواب المسجد مرت امرأة على دابة، فلما حاذت بالنبي صلى الله عليه وسلم عَثَرَتْ بها، فأعرض النبي صلى الله عليه وسلم، وَتَكَشَّفَتْ، فقيل: يا رسول الله إن عليها سراويل، فقال: رحم الله المتسرولات**».

وهذا الحديث بمجموع طرقه يرتقي إلى درجة الحسن -كما قال الإمام السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» [٢ / ٢٢٣، ط. دار الكتب العلمية]، والإمام الشوكاني في «الفوائد المجموعة» [ص١٨٩، ط. دار الكتب العلمية].

وفي هذا الحديث: إقرار بجواز لبس السراويل المساوية في الهيئة للبنطلونات التي تُلْبَس في زماننا هذا، وجعل شيء آخر عليه من الملابس مسألة أخرى تخضع للعرف.

ويُستفاد منه أيضًا: منع التحريم لقصد التشبه بالرجال أو بغير المسلمين، ينضاف إلى هذا في مسألة التشبه: أن الواقع يخالف دعوى التشبه بالرجال؛ فهناك أزياء من هذا النوع خاصة بالرجال وأخرى خاصة بالنساء.

أما التشبه بغير المسلمين فليس مذمومًا على الإطلاق، بل التشبه المذموم هو ما كان في الدين مع قصد التشبه، أما ما كان من العادات وليس فيه قصد التشبه فلا يكون ممنوعًا؛ فقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في جبة شامية كما روي في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة، وترجم الإمام البخاري لهذا الباب بقوله: باب الصلاة في الجبة الشامية.

علَّق الحافظ ابن حجر في الفتح [١ / ٤٧٣، ط. دار المعرفة] على هذا فقال: «هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها، وإنما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر» اهـ.

وأما اشتراط القصد في التشبه لا مطلقه في المنع؛ فلأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته، ومن الأصول الشرعية اعتبار قصد المكلف، ويدل على ذلك أيضًا ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: ((**اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا، فلما سَلَّم قال: إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم، يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم، إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا**)).

و«كاد» تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وفعل فارس والروم وقع منهم فعلا، لكن الصحابة لما لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا.

وقد صرَّح بعض الفقهاء بهذا في كتبهم؛ يقول ابن نجيم الحنفي في شرح الكنز [٢ / ١١، ط. دار الكتاب الإسلامي]: «اعلم أن التشبه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنَّا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبيه» اهـ.

والأصل في ستر العورة ستر اللون لا ستر الحجم؛ لأنه يصعب التحرز منه غالبًا، وقد نقل هذا عن بعض فقهاء المالكية والحنابلة والشافعية؛ ففي الشرح الكبير لمختصر خليل للشيخ الدردير -بحاشية الدسوقي- من كتب المالكية [١ / ٢١٧، ٢١٨، ط. دار إحياء الكتب العربية]: «(وكُره) لباس (مُحَدِّدٍ) للعورة بذاته لرقته أو بغيره كحزام -بالزاي- أو لضيقه وإحاطته كسراويل ولو بغير صلاة، لأنه ليس من زي السلف (لا) إن كان التحديد (بريح) أو بلل فلا يكره».

علق الشيخ الدسوقي في الحاشية فقال: «(قوله: وكره لباس مُحَدِّدٍ) أي كره لبس لباس محدد للعورة ولو بغير صلاة، وإنما قدرنا اللبس؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال. (قوله: لرقته) أي وإنما حددها بذاته لأجل رقته أي والفرض أنه لا تبدو منه العورة أصلا أو تبدو منه مع التأمل، وتقدم أن كراهة لبسه للتنزيه على المعتمد لا للتحريم (قوله: كحزام) أي على ثوب غير رقيق، فالثوب المذكور مُحَدِّدٌ للعورة بسبب الحزام، وأما الحزام على القفطان فلا تحديد فيه للعورة المغلظة فلا كراهة، ويحتمل أن المراد بالعورة ما يشمل المغلظة والمخففة كالأليتين، فيكون الحزام على القفطان مكروهًا، ومحل كراهة الاحتزام على الثوب ما لم يكن ذلك عادة قوم أو فعل ذلك لشغل، وإلا فلا كراهة ولو في الصلاة كما لو كان محتزمًا فحضرت الصلاة وهو كذلك فلا كراهة في صلاته محتزمًا، ومحل كراهة لبس الـمُحَدِّد للعورة ما لم يلبس فوق ذلك المحدد شيئًا كقباء وإلا فلا كراهة (قوله: كسراويل) هذا هو المسموع لغة دون سروال، وقد علمت أن كراهة لبسه إذا لم يَلْبَس

فوقه ثوبًا، ولو تردى على ذلك برداء وإلا فلا كراهة، وأول من لبس السراويل سيدنا إبراهيم. وهل لبسه نبينا عليه الصلاة والسلام أو لا؟ فيه خلاف، وصح أنه اشتراها كما في السنن الأربع. (قوله: لأنه ليس من زي السلف) هذا تعليل لكراهة السراويل لا لكراهة الـمُحَدِّد مطلقًا؛ لأن العلة في كراهته التحديد للعورة. والحاصل أن العلة في كراهة السراويل أمران: التحديد، وكونه ليس من زي السلف. فكان الأولى للشارح أن يقول: ولأنه... إلخ بالواو، وأما كراهة المحدد غيره فللتحديد نفسه؛ ولذا قيل بكراهة لبس المئزر وإن كان من زي السلف، والمراد بالمئزر على هذا الملحفة التي تجعل في الوسط كفوطة الحمام، أما إن أريد بالمئزر الملحفة التي يلتحف جميعه بها كبردة أو حرام فلا كراهة في لبسه، كما قال ابن العربي لانتفاء التحديد، ولكونه من زي السلف. والحاصل أن بعضهم فسر المئزر بالملحفة التي يلتحف جميعه بها كابن العربي فحكم بعدم كراهته، وفسره بعضهم بما يشد في الوسط كفوطة الحمام، فحكم بكراهته» اهـ.

وقال ابن حجر الهيتمي في شرح المقدمة الحضرمية من كتب الشافعية [ص١١٥، ط. دار الكتب العلمية]: «وشرط الساتر في الصلاة وخارجها أن يشمل المستور لبسًا ونحوه مع ستر اللون، فيكفي ما يمنع إدراك لون البشرة ولو حكى الحجم كسروال ضيق لكنه للمرأة مكروه وخلاف الأولى للرجل» اهـ.

وفي الروض المربع للبهوتي الحنبلي [ص٧٢، ٧٣، ط. دار المؤيد ومؤسسة الرسالة]: «(ومنها) أي من شروط الصلاة (ستر العورة) قال ابن عبد

البر: أجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه، وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا. والستر -بفتح السين-: التغطية، وبكسرها: ما يستر به. والعورة لغة النقصان والشيء المستقبح. ومنه كلمة عوراء أي قبيحة، وفي الشرع: القبل والدبر، وكل ما يستحيى منه على ما يأتي تفصيله (فيجب) سترها حتى عن نفسه في خلوة، وفي ظلمة وخارج الصلاة (بما لا يصف بشرتها) أي لون بشرة العورة من بياض أو سواد؛ لأن الستر إنما يحصل بذلك، ولا يعتبر أن لا يصف حجم العضو؛ لأنه لا يمكن التحرز عنه» اهـ.

ولُبْسُ النساءِ الضيقَ من الثياب -ومنها السراويل الضيقة التي تثير الشهوة وتؤدي إلى الفتنة- ممنوع لهذا السبب، فيكون مُحرَّمًا لغيره لا لذاته.

وقد راعى الفقهاء هذا الأمر حتى لا يكر بالإبطال على ما تنشده الشريعة وتحض عليه من الستر ومنع مقدمات الوقوع في المحرم كالنظر والخلوة ونحوهما، ولهذا الأمر نماذج كثيرة.

فقد صرح بعض الفقهاء بمنع المرأة من إبداء زينتها لغير زوجها ولو كان من محارمها؛ ففي شرح متن الإقناع للبهوتي الحنبلي [كشاف القناع ٥ / ١٥، ط. دار الكتب العلمية]: «(وَيَحْرُمُ أن تتزين) امرأة (لمحرم غيرهما) أي غير زوجها وسيدها؛ لأنه مظنة الفتنة» اهـ.

كما صرح بعضهم أيضًا بحرمة النظر إلى الوجه والكفين من المرأة ولو مع أمن الفتنة؛ ففي شرح المنهاج للمحلي من كتب الشافعية [٣ / ٢٠٩، بحاشيتي قليوبي وعميرة، ط. دار الفكر]: «(ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية)، مطلقًا قطعًا، والمراد بالكبيرة غير الصغيرة، التي

لا تشتهى، (وكذا وجهها وكفها) أي كل كف منها، (عند خوف فتنة) أي داع إلى الاختلاء بها ونحوه، (وكذا عند الأمن) من الفتنة فيما يظهر له من نفسه (على الصحيح)؛ لأن النظر مظنة الفتنة، ومحرك للشهوة، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، وَالثَّانِي: لَا يَحْرُمُ لقوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وهو مفسر بالوجه والكفين، نعم يكره، والكف من رؤوس الأصابع إلى المعصم لا الراحة فقط» اهـ.

وعليه: فإن لُبس النساء للبنطلون الواسع الفضفاض الذي تتحقق فيه شروط الزي الشرعي جائز ولا شيء فيه، وهذا بخلاف الضيق الذي يُحَدِّد حجم العورة فإنه لا يجوز، والله تعالى أعلم.

التقيد بالزي النبوي ومخالفة ثياب أهل البلد

السؤال

نرى بعض المتدينين يقولون: إِنَّ علينا التَّأَسِّي باللِّبَاس الَّذِي ثَبَتَ أنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- كان يلبسه وأَنَّ هذا مِنَ السُّنة، وأنَّ من لم يفعل فقد خالف السنة، فهل هذا الكلام صحيح؟

الجواب

اللِّبَاسُ هو: ما يَسْتُرُ الْبَدَنَ ويَدْفَعُ الْحَرَّ والْبَرْدَ، والجمع أَلْبِسَةٌ، واستعمال اللِّبَاسِ تعتريه الأَحْكَامُ الخمسة: فالفَرْضُ منه: ما يَسْتُرُ العَوْرَةَ ويدفع الحرَّ والبرد، قال تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ [الأعراف: ٣١]، أي: ما يَسْتُرُ عورتكم عند الصَّلاة، والْمَنْدُوب إليه أو الْمُسْتَحَبُّ: هو ما يَحْصُل به أصل الزِّينة وإظهار النِّعمة، قال تعالى: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾ [الضحى: ١١]، والْمَكْرُوه: هو اللِّبَاسُ الذي يكون مظنَّةً للتَّكبُّر والخيلاء، والحرام: هو اللبس بقصد الكبر والخيلاء.

والأَصْلُ في اللِّبَاسِ الْحِلُّ مهما كانت المادَّة التي صُنِعَ منها إلا ما ورد نصٌّ بتحريمه كالحرير للرجال.

والسُّنَّةُ في اصطلاح الأصوليين أَصْلٌ من أصول الأحكام الشرعية، ودليل من أدلتها يلي القرآن الكريم في الرُّتْبَةِ، فإنهم عرَّفوها بأنها: «ما صَدَرَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من غير القرآن من قول، ويسمى الحديث، أو فعل أو تقرير». [شرح التلويح على التوضيح ٢/ ٣، ط. مكتبة صبيح].

وتُطْلَقُ عند الفقهاء على ما يُقَابِلُ الواجب والمباح وغيرهما، فالسُّنَّة عندهم حُكْمٌ أُخِذَ من الدليل، فهي ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فهي ترادف: المندوب، والمستحب، والتطوع، والطاعة، والنفل، والقُرْبَة، والْمُرَغَّب فيه، والفضيلة.

وتُطْلَقُ عند الْمُحَدِّثين على ما أُثِرَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مِنْ قَوْلٍ أو فِعْلٍ أو تَقْرِيرٍ أو صِفَةٍ خِلْقِيَّةٍ أو خُلقِيَّة، سواء أكان قبل البعثة أم بعدها.

فنلاحظ أَنَّ الْمُحَدِّثين توسَّعُوا في إطلاق السُّنَّةِ؛ وذلك لأنهم لا يقصرونها على إفادة حُكْمٍ شرعي، وإِنَّمَا غرضهم هو بَيَانُ أَنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هو الهادي لنا، والذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخُلق، وشمائل وأخبار، وأقوال وأفعال، سواء أكان مُثْبِتًا حُكْمًا شَرْعِيًّا أم لا، بخلاف الأصوليين، فإنَّهم يبحثون عن السُّنَّةِ التي فيها استدلال على حكم شرعي. [حاشية الشيخ بخيت المطيعي على نهاية السول: ٣ / ٥، ط. عالم الكتب، وإتحاف ذوي البصائر للدكتور / عبد الكريم النملة ٣ / ١٤، ط. دار العاصمة].

وعليه فلا ينبغي جعل مُرَادِ الْمُحَدِّثِين من معنى السُّنَّة في وَصْف النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- من حيث هَيْئَتِهِ ولِبَاسِهِ موضع السُّنة في اصطلاح الفقهاء من الاسْتِحْبَاب والنَّدْبِ؛ لأَنَّ هذا فيه خَلْطٌ بيِّن.

ولِبَاسُ الرَّجُلِ أو الْمَرْأَةِ من الأمور العادية التِي تخضع لِمُتَعارف كُلِّ أُمَّةٍ أو أُسْرَةٍ ولِزَمَانِهَا ومَكَانِهَا، ولتحقق المصلحة أو الضَّرَر في اسْتِعْمَالِهَا، ولَيْسَت مِمَّا يُتَعَبَّدُ به حتَّى يَتَقَيَّد لابسها بنوع أو زيٍّ منها، فهي على أَصْلِ

الإِبَاحَةِ، أَمَّا إِذَا اقترن باللِّبْسِ ما يحرم شرعًا كَأَنْ يلبس نَوْعًا من اللِّبَاسِ إِعْجَابًا وخيلاء، أو تلبس المرأة لِبَاسًا يُظْهِرُ عَوْرَتَهَا أو يلبس زِيًّا يَقْصِدُ بلبسه التَّشَبُّه بزي الكُفَّارِ كان ذلك غير جَائِزٍ شَرْعًا، لا لِذَات الْمَلْبَسِ ولكن لِمَا قَارَنَهُ من الْمَعَانِي الممنوعة، وقد يكون ذلك مُحَرَّمًا، وقد يكون مكروهًا، ويُقَدَّرُ ذلك بِقَدْرِ ما قَارَنَهُ من تلك المعاني.

روى البخاري تعليقًا أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- قال: «**كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا في غَيْرِ إِسْرَافٍ ولا مَخِيلَةٍ**»، وقال ابن عَبَّاسٍ: كُلْ ما شِئْتَ وَالْبَسْ واشرب ما شِئْتَ ما أَخْطَأَتْكَ اثْنَتَانِ سَرَفٌ أو مَخِيلَةٌ. [صحيح البخاري: كتاب اللِّبَاس]، يدلُّ هذا على أَنَّ الْمَمْنُوع هو ما كان فيه إِسْرَافٌ وما قُصِدَ به الخيلاء، وإذا انتفى هذان الأمران فلا حرج.

والشَّرْعُ الشريف لم ترد فيه نصوص تُحَدِّدُ نوع الثياب ولا هيئتها؛ لأَنَّ الإسلام يُشَرِّعُ أُصُولا صالحة لِكُلِّ زمان ومكان، وما اصطلح عليه الناس من هيئة للزي ورسمه وحب الزينة وتهيئة الثياب أَمْرٌ مشروع في الإسلام، وقد نقلت كتب السُّنَّة أنه كان يلبس الضيق من الثياب والواسع منها، وكذلك الصحابة والتابعون. [فتح الباري لابن حجر: ١٠ / ٢٦٨، ط. دار المعرفة]، ولم يرد عن النبي -عليه الصلاة والسلام- ولا عن أحد من أصحابه أو التابعين صفة أو هيئة خاصة للثياب سواء أكان للرجال أم للنساء.

فترك الشرع الشريف بيان هيئة الثياب وطريقة إحاطتها بالجسد وتفاصيلها؛ لاعتبارها من الأمور الدنيوية التي تعرف بالضرورات والتَّجَارِبِ

والعادات، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن لبس ثوب الشهرة فقال: ((**من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوبًا مثله ثم تلهب فيه النار**)) [سنن أبي داود حديث ٤٠٢٩].

وقد رأى الإمام أحمد رَجُلا لابِسًا بُرْدًا مخططًا بَيَاضًا وسوادًا، فقال: ضع هذا، والبس لباس أهل بلدك، وقال: ليس هو بحرام، ولو كنت بمكة، أو المدينة لم أعب عليك [غذاء الألباب: ٢ / ١٦٣، ط. مؤسسة قرطبة].

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عباد بن العوام عن الحصين قال: "كان زبيد اليامي يلبس بُرنسًا، قال: فسمعت إبراهيم عابه عليه، قال: فقلت له: إن الناس كانوا يلبسونها، قال: أجل، ولكن قد فني مَنْ كان يلبسها، فَإِن لبسها أحدٌ اليوم شهروه، وأشاروا إليه بالأصابع" [مصنف ابن أبي شيبة ٥ / ٢٠٥، ط. مكتبة الرشد].

وقال ابن حجر: "مراعاة زِيِّ الزمان مِن المروءة ما لم يكن إِثْمًا، وفي مُخالفة الزِّيِّ ضَرْب مِن الشهرة". [فتح الباري: ١٠ / ٣٠٦].

فلا ينبغي للمسلم أن يتميَّز عن غيره من أهل زمانه في اللباس والعادات الشَّكْلِيَّة مما يدخله في الشُّهْرَةِ والانعزال.

وقال ابن تيمية: "فسُنَّته في ذلك -أي: في شأن تنوع لباسه- تقتضي أن يلبس الرجل، ويطعم مما يسَّره اللهُ ببلده من الطعام واللباس، وهذا يتنوع بتنوع الأمصار". [مجموع الفتاوى: ٢٢ / ٣١١، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف].

وعليه نقول: إِنَّ التأسي بالملابس والأزياء المتعارف عليها في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التزيي بها ليس من الأشياء التي يُطَالَبُ المسلم بالتأسي بها؛ فهي من الأمور العادية الَّتِي تخضع لِمُتَعارف كُلِّ أُمَّةٍ أو أُسْرَةٍ ولِزَمَانِهَا ومَكَانِهَا. والله تعالى أعلى وأعلم.

حكم الوشم

السؤال

ما حكم الوشم؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد: فالوشم لغة: العلامة، ويجمع على وشوم ووشائم، ومن معانيه أيضا: ما تراه من النبات في أول ما ينبت، وتغير لون الجلد من ضربة أو سقطة، وما يكون من غرز الإبرة في البدن وذر النيلج عليه حتى يزرق أثره أو يخضر [المصباح المنير: ٢/ ٦٦١، مادة: و ش م، ط. المكتبة العملية].

واصطلاحا: هو غرز الجلد بإبرة حتى يخرج الدم، ثم يذر عليه نيلة أو كحل ليزرق أو يخضر [حاشية الجمل على شرح المنهج: ١/ ٤١٧، ط. دار الفكر].

والوشم حرام شرعا للأحاديث الصحيحة التي وردت في لعن الواشمة والمستوشمة، ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: ((**لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة**)).

قال النفراوي المالكي في «الفواكه الدواني»: «وينهى النساء عن الوشم في الوجه أو في اليد أو غيرهما، والنهي للحرمة عام في الرجال والنساء، بل النهي في الرجال أشد. قال ابن رشد: الدليل على حرمة ذلك ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: ((**لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة، والواشرة والمستوشرة، والواشمة والمستوشمة، والمتنمصات والمتفلجات**

للحسن المغيرات خلق الله››. فالوشم حرام للظاهر من الحديث حتى صرح ابن رشد وابن شاس بأنه من الكبائر يلعن فاعله» [الفواكه الدواني بشرح رسالة القيرواني: ٢/ ٣١٤، ط. دار الفكر].

وقال المرداوي الحنبلي: «ويحرم وشم على الصحيح من المذهب». [الإنصاف: ١/ ١٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي: «والوشم: غرز الجلد بالإبرة حتى يخرج الدم، ثم يذر عليه الصدأ، حرام مطلقا لخبر الصحيحين: ‹‹**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة والواشرة، والمستوشرة، والنامصة والمتنمصة**›› أي فاعلة ذلك وسائلته». [أسنى المطالب: ١/ ١٧٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وبناء على ما سبق: فإن الوشم بالصفة المذكورة حرام شرعا. والله تعالى أعلم.

طاعة الضابط لرؤسائه إذا أمروه بحلق لحيته

السؤال

ما مدى أحقية الجهة النظامية -كالشرطة- في إلزام الضابط أو الفرد بعدم إطلاق لحيته لتعارض ذلك مع الحياة النظامية، وضرورة إلزامه بالتعليمات التي تصدر إليه من رؤسائه إنفاذًا للقانون؟

الجواب

اللحية: هي اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين والذقن [المُحْكَم لابن سِيده ٣/ ٤٤٤، ط. دار الكتب العلمية].

وهي من الشعائر الدينية المطلوبة شرعًا من الرجال؛ وذلك لما رواه البخاري ومسلم -واللفظ له- عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى»، وقد ورد الأمر بإعفاء اللحية في الحديث الشريف بألفاظ مختلفة، تتبعها الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم [٣/ ١٥١، ط. دار إحياء التراث العربي] فأوصلها إلى خمس روايات؛ وهي: «أعفوا»، و«أوفوا»، و«أرخوا»، و«أرجوا»، و«وفروا».

وروى مسلم أيضًا عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء -أي: الاستنجاء-»، قال مصعب

بن شيبة -أحد الرواة في سند الحديث-: "ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة".

وقد اتفقت المذاهب الأربعة المتَّبعة على أن أصل إعفاء اللحية مطلوب شرعي، ثم اختلفوا في درجة الطلب: هل هو طلب جازم؟ -فيكون الإعفاء واجبًا؛ بمعنى أنه يثاب فاعله ويعاقب تاركه- أو هو طلب غير جازم؟ -فيكون الإعفاء مندوبًا مستحبًّا؛ بمعنى أنه يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، ويكون ضِدُّه -وهو الحلق- مكروهًا؛ بمعنى أنه لا يعاقب فاعله ويثاب تاركه قصدًا.

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة في معتمدات مذاهبهم إلى وجوب إعفاء اللحية وحرمة حلقها.

قال العلامة الحصكفي الحنفي في "الدر المختار" [٦/ ٤٠٧ -مع حاشية ابن عابدين-، ط. دار الكتب العلمية]: "يَحْرُم على الرجل قطع لحيته" اهـ.

ولكنهم قالوا أيضًا: إن من كانت على ذقنه شعرات معدودات -وهو ما يسمى بالكَوسَج- فإن إزالها له إنسان فإنه لا يلزمه ضمانها، ويستفاد من كلامهم وتعليلهم لذلك أن إزالتها حال كونها هكذا لا حرمة فيه؛ جاء في "الهداية" وشرحها "العناية" للعلامة البابرتي [١٠/ ٢٨١، ط. دار الفكر]: "(ولحية الكَوسج إن كان على ذقنه شعرات معدودة فلا شيء في حلقه)؛ لأن وجوده يشينه ولا يزينه" اهـ.

قال المطرزي في "المُغرب" [ص: ٤٠٧، ط. دار الكتاب العربي]: "(الكَوسَج): مُعَرَّب، وهو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين" اهـ.

أما المالكية: فقد قال العلامة الشيخ محمد عليش المالكي في "منح الجليل" [١/ ٨٢، ط. دار الفكر]: "ويَحْرُم على الرجل حلق اللحية" اهـ، ومثله في حاشية العلامة الدسوقي على الشرح الكبير لسيدي أحمد الدردير [١/ ٩٠، ط. دار إحياء الكتب العربية].

وقال الشيخ البُهُوتي في "شرح منتهى الإرادات" من كتب الحنابلة [١/ ٤٤، ط. عالم الكتب]: "ويعفي لحيته ويحرم حلقها" اهـ.

وهذا هو اختيار جماعة من الشافعية منهم: القفال الشاشي، وتلميذه الحليمي، وابن الرِّفعة -وحكاه عن نص الأم-، والأَذرَعي، والزركشي، وكذلك العلامة ابن زياد اليماني في فتاواه، والشيخ زين الدين المِلِّيباري صاحب "فتح المعين" [انظر: حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر ٩/ ٣٧٦، ٣٧٧، ط. دار إحياء التراث العربي، مختصر المُهِمّات للزركشي ل/ ١٣٦-مخطوط بمكتبة عاطف أفندي بإستنبول برقم ١٠٥٠، غاية تلخيص المراد من فتاوى ابن زياد ص٨١ بهامش بُغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين كلاهما للسيد عبد الرحمن بن محمد بن عمر المشهور باعلوي مفتي الديار الحضرمية، فتح المُعين مع شرحه إعانة الطالبين للدمياطي ٢/ ٣٨٦، ط. دار الفكر].

وعمدة هؤلاء: حديث الصحيح عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»؛ وهذا الحديث دالٌّ على الوجوب عندهم من وجهين: الأول: من حيث الأمر، والأصل في الأمر إفادة الوجوب.

والثاني: تعليل هذا الأمر بمخالفة المشركين، والتشبه بهم حرام ومخالفتهم واجبة؛ لما رواه أبو داود عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «مَنْ تَشَبَّهَ بقَوم فهو مِنهُم».

أما مذهب الشافعية فالمفتى به فيه هو استحباب إعفاء اللحية وكراهة حلقها؛ قال الإمام سراج الدين بن الملقن في كتابه: "الإعلام بفوائد عمدة الأحكام"[١/ ٧١٢، ط. دار العاصمة]: "المعروف في المذهب الكراهة" اهـ.

وهذا هو ما اعتمده شيخا المذهب: الإمام أبو القاسم الرافعي والإمام محيي الدين النووي، ثم شيخا المتأخرين: الإمام شمس الدين محمد الرملي والإمام شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، ومعهم خلق من علماء المذهب الذين أُلقِيَت إليهم مقاليد الترجيح والاعتماد فيه، وصارت معرفة الراجح من المرجوح والمفتى به من عدمه مرهونةً بهم ومُعتَمِدةً عليهم.

قال العلامة ابن حجر في "شرح العباب": "قال الشيخان -يعني: الرافعي والنووي- يُكرَه حلق اللحية" اهـ[بواسطة حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لابن حجر ٩/ ٣٧٦ -بهامشها مع حاشية الشَّرْواني-، ط. دار إحياء التراث العربي].

وهذا هو صريح عبارة الإمام النووي في كتابه "التحقيق" [ل/ ٧- مخطوط بمكتبة الأزهر الشريف ٢٨٢٠/ ١٠٤٥٠١-فقه عام] حيث قال: "ويكره تنقية شيب، وأخذ من حاجب ولحية وعنفقة، وتبييضه، وتصفيف لحية وعقدها وحلقها ونتفها -لا سيما أول طلوعها-، وحفها" اهـ.

ونحوه في "شرح مسلم" [٣/ ١٤٩، ط. دار إحياء التراث العربي]؛ حيث عَدّ حلقَ اللحية مِن الخصال المكروهة.

وقبل هؤلاء جميعًا: حجة الإسلام الغزالي؛ كما يستفاد ذلك من كلامه في "إحياء علوم الدين" [١/ ١٤٣، ط. دار المعرفة بيروت]؛ حيث نَصّ على أن في اللحية عشر خصال مكروهة، ذكرها، وعد منها: نتفها. والنتف في معنى الحلق، بل هو أبلغ منه؛ لأن الحلق يبقي على أصول الشعر بينما النتف يقتلعه من جذوره.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" [١/ ٥٥١، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "(و) يكره (نتفها) أي: اللحية أول طلوعها إيثارًا للمرودة وحسن الصورة" اهـ.

قال الإمام شهاب الدين أحمد الرملي في حاشيته عليه معلقًا: "قوله: (ويكره نتفها أي: اللحية... إلخ) ومثله: حلقها؛ فقول الحليمي في منهاجه: لا يحل لأحد أن يحلق لحيته ولا حاجبيه. ضعيف" اهـ.

وجاء في فتاوى الشهاب الرملي أيضًا [٤/ ٦٩، ط. المكتبة الإسلامية] أنه سئل: هل يحرم حلق الذقن ونتفها أو لا؟ فأجاب بأن: "حلق لحية الرجل ونتفها مكروه لا حرام، وقول الحليمي في منهاجه: لا يحل لأحد أن يحلق لحيته ولا حاجبيه. ضعيف" اهـ.

وقال ابنه الإمام المحقق شمس الدين محمد الرملي في "نهاية المحتاج" [٨/ ١٤٩، ط. دار الكتب العلمية]: "ويُندَب فرق الشعر وتسريح اللحية، ويُكرَه نتفها وحلقها" اهـ.

ونَصَّ الإمام ابن حجر في "تحفة المحتاج" [٩/ ٣٧٦، ط. دار إحياء التراث العربي] على أن القول بحرمة نتف اللحية وحلقها خلاف المعتمد، ويأتي نص كلامه قريبًا -إن شاء الله-.

وقال العلامة الخطيب الشربيني في "الإقناع" [٤/ ٣٤٦ -مع حاشية البجيرمي- ط. دار الفكر]: "ويكره حلق اللحية أول طلوعها إيثارًا للمرودة" اهـ.

قال مُحَشِّيه العلامة البجيرمي: "قوله: (أول طلوعها) ليس قيدًا، وكذا الكبير أيضًا، أي: إن حلق اللحية مكروه -حتى من الرجل- وليس حرامًا، ولعله قَيَّد به لقوله: (إيثارًا للمرودة)" اهـ.

وقال العلامة شهاب الدين القليوبي في حواشيه المفيدة على شرح المحلي للمنهاج [٤/ ٢٠٥ -بهامش المحلي مع حاشية عميرة-، ط. مصطفى الحلبي]: "الأصح أنه يُكره حلقها -أي: اللحية- لنفسه من نفسه" اهـ.

ولا يُشَغَّب على كون هذا الحكم هو المعتمد ما قيل من أن للإمام الشافعي كلامًا في "الأم" يستفاد منه حرمة الحلق، أو ما تقدم من اختيار بعض علماء الشافعية، وذلك لأن هؤلاء المتأخرين إما من المتقدمين على الشيخين، وإما ممن جاء بعدهم؛ أما المتقدمون على الشيخين -كالقفال والحليمي-؛ فإن الإفتاء من كتب المتقدمين على أن ما فيها هو المذهب ممنوع.

قال الإمام النووي في "المجموع" [١/ ٨١، ط. المنيرية]: "لا يجوز لمُفتٍ على مذهب الشافعي إذا اعتمد النقل أن يكتفي بمصنف ومصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين وأكثر المتأخرين؛ لكثرة الاختلاف بينهم في

الجزم والترجيح؛ لأن هذا المفتي المذكور إنما ينقل مذهب الشافعي، ولا يحصل له وثوق بأن ما في المصنفَين المذكورَين ونحوهما هو مذهب الشافعي أو الراجح منه؛ لما فيهما من الاختلاف، وهذا مما لا يتشكك فيه من له أدنى أُنْس بالمذهب، بل قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور، وربما خالف نص الشافعي أو نصوصًا له" اهـ.

على أن كلام القفال والحليمي قابلٌ لأن يكون موافقًا للقول بالكراهة إن كان بلفظ: "لا يحل"؛ حملا له على معنى عدم الحل الذي يعم المكروه؛ فإن المكروه ليس حلالا بمعنى أنه ليس مباحًا، وقد أشار إلى نحو هذا المُحَقِّق ابن حجر؛ حيث قال في "التحفة" [٩/ ٣٧٥، ٣٧٦]: "(فرع) ذكروا هنا في اللحية ونحوها خصالا مكروهة؛ منها: نتفها وحلقها، وكذا الحاجبان، ولا ينافيه قول الحليمي: (لا يحل ذلك)؛ لإمكان حمله على أن المراد نفي الحِلِّ المستوي الطرفين. والنص على ما يوافقه إن كان بلفظ: (لا يحل) يحمل على ذلك، أو (يحرم) كان خلاف المعتمد" اهـ.

وأما المتأخرون عن الشيخين، فإن كلامهم لا يقدم على كلام الشيخين كما هو المستقر في المذهب؛ جاء في كتاب "الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية" للسيد علوي السقاف مفتي السادة الشافعية بمكة المحمية في القرن الماضي [ص: ٣٦، ضمن مجموعة سبعة كتب مفيدة]: "قال الشيخ ابن حجر وغيره من المتأخرين: "قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين -يعني: الرافعي والنووي- لا يُعتَد بشيء منها إلا بعد كمال البحث

والتحرير، حتى يغلب على الظن أنه راجح في مذهب الشافعي. ثم قالوا: هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، فإن تعرضا له: فالذي أطبق عليه المحققون أن المعتمد ما اتفقا عليه" اهـ.

وقال العلامة المحقق الشيخ محمد بن سليمان الكردي الشافعي في كتابه: "الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية" [ص: ٣٦، ط. دار الفاروق]: "الذي أطبق عليه محققو المتأخرين، ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم، وهم عمن قبلهم وهكذا: أن المعتمد ما اتفقا عليه -أي: الرافعي والنووي- أي: ما لم يُجمع متعقبو كلامهما على أنه سهو، وأَنَّى به؟!" اهـ.

ويُعَيِّن كون القول بالكراهة هو معتمد مذهب الشافعية: أنه قد اعتمده شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وخاتمتا المتأخرين العلامة ابن حجر والشمس الرملي، ومعهم الخطيب الشربيني، وقد تقدم النقل عن بعضهم، وقال العلامة أبو بكر بن محمد شطا البكري الدمياطي في "إعانة الطالبين على حَلِّ ألفاظ فتح المعين" [٢/ ٣٨٦، ط. دار الفكر] -عند قول المليباري "ويحرم حلق لحية"-: "المعتمد عند الغزالي وشيخ الإسلام وابن حجر في التحفة والرملي والخطيب وغيرهم: الكراهة" اهـ.

قال العلامة الكردي في "الفوائد المدنية" [ص: ٥٦]: "وإذا اجتمع شيخ الإسلام وابن حجر والشمس الرملي والشربيني فاعتمادهم لذي الرتبة أولى؛ لأن زكريا رحمه الله تعالى كان في الغاية من الاطلاع على المنقول، وابن حجر بمعرفته بالمُدرك واعتماد ما عليه الشيخان، والجمال الرملي بالتحري

في النقل وتقرير كتبه من علماء الأئمة أهل مصر، ومثله الشربيني... ومثله الشهاب الرملي" اهـ.

وفي "الفوائد المكية" [ص: ٣٧] نقلا عن الكردي أيضًا أنه قال: "علماء الزمازمة تتبعوا كلامهما فوجدوا ما فيهما عمدة مذهب الشافعي -رضي الله عنه-، وعندي لا تجوز الفتوى بما يخالفهما -أي: الرملي وابن حجر-، بل بما يخالف التحفة والنهاية، إلا إذا لم يتعرضا له فيفتى بكلام شيخ الإسلام ثم بكلام الخطيب... إلخ" اهـ.

ومن أهم أسباب تقديم كلام ابن حجر والرملي في كتابيهما: "التحفة" و"النهاية" واعتبار ما اعتمداه: هو أن هذين الكتابين قد قُرِءَا على علماء الشافعية فصححوهما وأَقَروا جملة ما فيهما من مسائل وأحكام.

قال العلامة السقاف في "الفوائد المكية" [ص: ٣٧]: "ذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي في كتبه خصوصًا في نهايته؛ لأنها قرأت على المؤلف إلى آخرها في أربعمائة من العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت صحتها إلى حد التواتر، وذهب علماء حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر اليمن والحجاز إلى أن المعتمد ما قال الشيخ ابن حجر في كتبه، بل في تحفته؛ لما فيها من إحاطة نصوص الإمام، مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يحصون كثرة" اهـ.

أما ما نقله بعض المتأخرين عن الإمام نجم الدين بن الرفعة أنه ذكر في حواشي "الكفاية" أن الإمام الشافعي قد نَصَّ في "الأم" على حرمة الحلق فلا يصح أن يُعترض به على معتمد المذهب؛ وذلك لأن النص: هو اللفظ الدال

في محل النطق إن أفاد معنى لا يحتمل غيره [جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار ١/ ٣٠٨]، وابن الرفعة قد ادعى أن الشافعي قد نص على تحريم الحلق، ثم لم يُبْرِز لنا هذا النَّص، لنرى هل هو نصٌّ صريح في التحريم أو هو مجرد عبارة محتملة قد تتنازعها الأفهام؟ والشأن في مثل هذا أنه لو كان ثَمَّ نص صريح لذَكره ولاشتهر ذلك النص وتداولته الكتب، لا سيما وأنه في مسألة يُفتَرَض أن محرري المذهب قد خالفوا فيها المنصوص. ونحن لم نجد بعد التتبع نصًّا صريحًا يفيد ذلك المعنى في نسخة كتاب "الأم" التي بين أيدينا، وهي المطبوعة المدققة المحرَّرة المصحَّحة من قِبل شارحه الذي شرح ربع العبادات منه في خمسة وعشرين مجلدًا مخطوطًا في دار الكتب العامرة، وهو العلامة المحَقِّق الشيخ أحمد بك الحسيني -تلميذ شيخ الإسلام شمس الدين الإنبابي- بعد أن جمع نسخه المختلفة من الأقطار، ثم طبعه في المطبعة الأميرية عام ١٣٢٦هـ؛ قال رحمه الله تعالى متحدثًا عما بذله في سبيل تصحيح متن كتاب "الأم" في مقدمة شرحه له المسمى: "مرشد الأنام إلى بِرِّ أُمِّ الإمام" [الجزء الأول من المقدمة- ل ١٠، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٥٢٢-فقه شافعي]: "فطلبتُ ذلك الكتاب -أي: الأم- من مظانّه، وركبت مطايا صدق العزيمة إلى مواضع إمكانه؛ لإحراز جواهره وجماله، والترجمة عن الحقائق الصادقة بلسانه، فلم أجد منه بالديار المصرية مع اتساع دور الكتب بها إلا بعض أجزاء مُحَرَّفة مُختَلَّة التركيب، لا يمكن فهم عبارة منها ولا التبويب، فوجهت وجهتي تلقاء غير مصر من الممالك وما فيها إلى خزائن الكتب من المسالك، فأوصلتني العناية الإلهية

والرحمة الشاملة الربانية إلى غاية أحسبها غاية الغايات ونهاية أعتقدها أجمل النهايات، وهي: إحراز ذلك الكتاب على التمام؛ فلم أسمع بقطعة أو نسخة من الكتاب المذكور في جميع أقطار العالم إلا وبذلت إليها المساعي، حتى يسر الله لي نسخًا أمكن استخراج نسخة منها هي أصح النسخ، فتمت بها الأمالي، فسجدت لله شكرًا وملأت قلبي حمدًا له وذكرًا... إلخ" اهـ المراد.

أما ما زُعِم من أن نَصَّ الشافعي على التحريم: هو قوله في "الأم" [٦/ ٨٨]: "ولو حلقه حلاق فنبت شعره كما كان أو أجود لم يكن عليه شيء؛ والحِلاق ليس بجناية؛ لأن فيه نسكًا في الرأس وليس فيه كثير ألم، وهو وإن كان في اللحية لا يجوز فليس فيه كثير ألم ولا ذهاب شعر؛ لأنه يستخلف" اهـ، فهو زعم فاسد؛ لأن هذا النقل ليس بنَصٍّ في التحريم؛ وقد تقدم أن النَّصَّ: هو اللفظ الدال في محل النطق إن أفاد معنى لا يحتمل غيره، وهذا ما لا يتحقق في هذا النقل؛ لأن قوله: "وهو وإن كان في اللحية لا يجوز" يحتمل أن يراد به فعل الحلاق من حيث هو اعتداء على عضو الغير، أو يراد به خصوص الحلق من حيث هو. كما أن تعبيره بـ"لا يجوز" لا يفيد خصوص التحريم؛ لأنه صادق عليه وعلى الكراهة، فكلاهما يصح أن يوصف بأنه غير جائز.

ونظير ذلك قول الإمام الشافعي في "الأم" [١/ ٢٨١]: "ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافر ولا مقيم، ولا لأحد جاز له أن يصلي بحال" اهـ.

قال الإمام النووي في "المجموع" [٥/ ٦٠، ط. المنيرية] بعد أن نقل عبارة "الأم" السابقة: "وقد يستشكل قوله: (لا يجوز ترك صلاة الكسوف)،

ومعلوم أنها سُنَّة بلا خلاف. وجوابه: أن مراده: أنه يُكرَه تركها؛ لتأكدها؛ لكثرة الأحاديث الصحيحة في الأمر بها؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك، فادعوا الله وكبروا وصَلُّوا وتصدقوا»، وفي رواية: «فافزعوا إلى الصلاة»، وفي رواية: «فصَلُّوا حتى يفرج عنكم»، وفي رواية: «فصَلُّوا حتى تنجلي»، وكل هذه الألفاظ في الصحيحين، فأراد الشافعي أنه يُكرَه تركها؛ فإن المكروه قد يوصف بأنه غير جائز؛ من حيث إن الجائز يطلق على مستوى الطرفين، والمكروه ليس كذلك" اهـ.

وفي موضع آخر منه حكاه عن الأصوليين مطلقًا؛ فقال [٥/ ٢٨٧]: "المكروه غير جائز عند الأصوليين" اهـ.

ثم إن هذا النص المُدَّعى إن سُلِّم وجوده وصراحته في الدلالة فليس أيضًا بمعتبر في نسبة ذلك القول إلى الإمام الشافعي -رضي الله عنه-، ولا يجوز اعتباره مذهبًا له ولا تقديمه على ما قاله العلماء المتقدم ذكرهم، ولا يعد ذلك تقديمًا لقول الأتباع على قول الإمام كما يظنه بعض القاصرين، بل لأن هذا من باب تعارض النقل المذهبي؛ فإن أصل المذهب ومسائله منقول بالمشافهة والتلقي طبقة بعد طبقة، وما جاء في نسخة لأحد الكتب غايتها أن تكون نسخة محررة صحيحة السند لمؤلفها، وقد تكون نسخة غير معتمدة أصلا، وعلى الاحتمالين: فإنه لا يمكن أن يعارض بمثل هذا المذهب الذي نقله الجمع عن الجمع، ومن هنا نص العلماء على أنه لا يجوز الاعتراض على الشيخين بنص "الأم"، لا لأن كلامهما مقدم على كلام الشافعي، بل

لهذا المُدرَك المذكور، وهما قد اطَّلعا على نصوص الإمام وحررا أقواله ونخلا كتبه من نسخها المعتمدة بما لا يصح أن يُدفع بنص وجد في كتاب من الكتب أو نسخة من النسخ؛ قال المحقق ابن حجر في "شرح العباب" [بواسطة الفوائد المدنية للكردي ص٣٧]: "قد أجمع المحققون على أن المفتَى به: ما ذكراه -أي: النووي والرافعي-، فالنووي، وعلى أنه لا يُفتى بمن يعترِض عليهما بنَص الأم أو كلام الأكثرين أو نحو ذلك؛ لأنهما أعلم بالنصوص وكلام الأصحاب من المعترِض عليهما، فلم يخالفاه إلا لموجِبٍ عَلِمه مَن عَلِمه وجَهِله مَن جَهِله، ومما يَدُلُّك على صحة ذلك: أنهما صَرَّحا بكراهة ارتفاع المأموم على الإمام: وعَمَّما ذلك: فلم يُقَيِّداه بمسجد ولا غيره، فجاء بعض المتأخرين واعترض عليهما بأنه نَصَّ في الأم على أن محل كراهة ذلك في غير ذلك، وتبعه كثيرون، ومِلْتُ إلى موافقتهم زمنا طويلا، حتى رأيت للشافعي -رضي الله عنه- نصًّا آخر مصرحًا بكراهة العلو في المسجد؛ فإنه كره صلاة الإمام داخل الكعبة والمأموم خارجها، وعَلَّلَهُ بعُلُوِّه عليه. فانظر كيف عَلِمَا أن له نصين أخذا بأحدهما؛ لموافقته من أن ارتفاع أحدهما على الآخر يُخِلّ بتمام المتابعة المطلوب بين الإمام والمأموم، وتركا النص الآخر؛ لمخالفته القياس المذكور، لا عبثًا؛ إذ مزيد ورعهما وشدة تحريهما في الدِّين قاضٍ بذلك، ولو أمعن تفتيش كتب الشافعي والأصحاب لظهر أنهما لم يخالفا نصًّا له إلا لما هو أرجح منه" اهـ.

وفي فتاوى الإمام شهاب الرملي [٤/ ٢٦٢، ٢٦٣، ط. المكتبة الإسلامية]: "سئل عما إذا خالف نَصُّ الشافعي الجديدُ ما عليه الشيخان،

فما المعمول به؟ إن قلتم: النص، فما بال علماء عصرنا يُنكِرون على من خالف كلام الشيخين أو ما عليه الشيخان؟ فقد صرحا بأن نَصَّ الإمام في حق المقلد كالدليل القاطع، وكيف يتركانه ويذكران كلام الأصحاب؟ فأجاب: بأن من المعلوم أن الشيخين رحمهما الله قد اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد، ولهذا كانت عنايات العلماء العاملين وإشارات من سبقنا من الأئمة المحققين متوجهة إلى تحقيق ما عليه الشيخان، والأخذ بما صححاه بالقبول والإذعان، مؤيدين ذلك بالدلائل والبرهان، وإذا انفرد أحدهما عن الآخر: فالعمل بما عليه الإمام النووي، وما ذاك إلا لحسن النية وإخلاص الطوية. وقد اعترض على الشيخين وغيرهما بالمخالفة لنص الشافعي، وقد كثر اللهج بهذا، حتى قيل: إن الأصحاب مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع، ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص. وأجيب بأن هذا ضعيف؛ فإن هذه رتبة العوام، أما المتبحر في المذهب: فله رتبة الاجتهاد المقيد، كما هو شأن أصحاب الوجوه الذين لهم أهلية التخريج والترجيح، وتَرْك الشيخين لذكر النص المذكور؛ لكونه ضعيفًا أو مُفَرّعًا على ضعيف، وقد ترك الأصحاب نصوصه الصريحة؛ لخروجها على خلاف قاعدته، وأَوَّلُوها... فلا ينبغي الإنكار على الأصحاب في مخالفة النصوص، ولا يقال: لم يَطَّلِعوا عليها؛ فإنها شهادة نفي، بل الظاهر أنهم اطلعوا عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل، ولا يخرجون بذلك عن متابعة الشافعي، كما أن المجتهد يَصْرِف ظاهرَ نَصِّ الشارع إلى خلافه لذلك، ولا يخرج بذلك عن متابعته، وفي هذا كفاية لمن أنصف" اهـ.

ثم إن الإمام ابن الرفعة نفسه لم ينقل هذا الكلام في صلب شرحه للتنبيه المسمى بـ"كفاية النبيه"، بل ذكره في هامشه وحاشيته -على ما يستفاد من النقل عنه-، وأما الذي في متن كتاب "الكفاية" وصلبه [١/ ٢٥٣، ط. دار الكتب العلمية]: فهو النقل عن النووي في "الروضة" أنه يُكرَه نتف اللحية أول طلوعها؛ إيثارًا للمرودة وحسن الصورة، ولم يتعقبه ابن الرفعة -كالمُقِرّ له- لا بنص "الأم" ولا بغيره، وكذلك لم يتعقبه الجمال الإسنوي بشيء في كتابه المسمى بـ"الهداية"، والذي صنفه خصيصًا لتعقب ابن الرفعة في "كفاية النبيه".

وقد أطلنا النَّفَس في تقرير مذهب الشافعية؛ لأن كثيرًا ممن خاض غمار الكتابة في مسألة حكم اللحية لا يحررون الصحيح فيه، ثم يسارعون بنسبة التحريم إلى المذهب ويتجاسرون على تخطئة أئمة المذهب القائلين بأن المعتمد هو الكراهة.

وقد وافق الشافعيةَ جماعةٌ من العلماء من المذاهب الأخرى التي تنص معتمداتها على التحريم؛ منهم: القاضي عياض من المالكية في "إكمال المعلم" [٢/ ٦٣، ط. دار الوفاء]؛ حيث قال: "ويكره حلقها وقصها -أي: اللحية-" اهـ، ونقله عنه العلامة الأُبِّي المالكي في شرح مسلم [٢/ ٣٩، ط. دار الكتب العلمية]، ولم يتعقبه.

وفي شرح حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحى، قال الشيخ

محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري المالكي في شرح الموطأ [٤/ ٥٢٩، ط. مكتبة الثقافة الدينية]: "(أَمَر) ندبًا، وقيل: وجوبًا" اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة في "المغني" [١/ ٦٦، ط. دار إحياء التراث العربي]: "أما حف الوجه، فقال مهنا: سألت أبا عبد الله -يعني: الإمام أحمد- عن الحَفّ؟ فقال: ليس به بأس للنساء، وأكرهه للرجال" اهـ. وحَف الوجه: هو إزالة شعره بالموسى. [انظر: لسان العرب لابن منظور ٩/ ٥٠، ط. دار صادر].

وإطلاق الكراهة أو المكروه وإن استعمله بعض السلف في المحرم، إلا أنه حيث لم توجد قرينة على إرادة هذا، فالأصل أن يبقى على مدلوله الاصطلاحي من كونه لا يعاقب فاعله.

على أنه قد صرح بعض الحنابلة بأن الإعفاء مندوب، ولم يصرح بالوجوب أو ينص على حد هذا الإعفاء؛ فقال ابن مُفلِح الحنبلي في "الآداب الشرعية" [٣/ ٣٢٩، ط. عالم الكتب]: "ويُسَن أن يُعفي -أي: الرجل- لحيتَه" اهـ، والسنة وإن كانت قد تَصدُق على بعض الواجبات؛ بمعنى أنها مأثورة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-، إلا أن الأصل في إطلاقها الدلالة على المستحب، وبهذا صَرَّح غيره؛ فقال الإمام شمس الدين المقدسي في "الشرح الكبير على متن المقنع" [١/ ١٠٥، ط. دار الكتاب العربي]؛ فقال: "ويستحب إعفاء اللحية" اهـ.

وقال الشيخ ابن عبد القوي في منظومته: "عقد الفرائد وكنز الفوائد" [١/ ١٥]:

وحَفُّ الرجالِ الوجهَ يُكرَه مطلقًا　　　وحَلقُ القفا أيضًا على النَّص فاشهدِ
وإعفا اللحى نَدبٌ وقد قيل قدر ما　　　يلي الحلقَ معْ ما زاد عن قُبضة اليدِ

وجاء في "فتح الملك العزيز بشرح الوجيز" لابن البهاء البغدادي الحنبلي [١/ ٢٢٣، ط. دار خضر ببيروت]: "ويستحب إعفاء اللحية... ويُكره الأخذ مما دون القبضة، نَصَّ عليه؛ لأن السنة إعفاء اللحية، وإنما لم نكره أخذ ما زاد على القبضة لفعل ابن عمر؛ فإنه راوي الحديث وأعلم بمقصده، فيبقى فيما عداه على خلاف الفطرة" اهـ.

وقد ألف في نصرة القول بالكراهة من حيث الدليل والتعليل اثنان من علماء المغرب، وهما: السيد عبد الحي بن الصديق الغماري في كتابه: "الحُجَّة الدامغة على بُطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة"، وشقيقه السيد عبد العزيز -رحمهما الله تعالى- في كتابه: "إفادة ذوي الأفهام بأن حلق اللحية مكروه وليس بحرام". وسيأتي الاستدلال لهذا القول قريبًا.

وذهب بعض العلماء المتأخرين إلى أن إعفاء اللحية من قبيل العادات وليس من الأمور العبادية، وأن الأمر فيه أمر إرشاد لا أمر وجوب أو استحباب، وهو ما نَصَّ عليه الشيخ محمد رشيد رضا في فتوى له في مجلة المنار [٢٢/ ٤٢٩] جاء فيها: "الجواب عن مسألة حلق اللحى: هذا المسألة وأمثالها مما سيأتي ليست دينيةً مما يعبد الله به فعلًا أو تركًا، وإنما هي من الأمور العادية المتعلقة بالزينة والتجمل والنظافة، وقد سميت في

الأحاديث الواردة فيها: سنن الفطرة، أي: العادات المتعلقة بحسن الخلقة... والأمر في مثل هذه الأمور العادية ليس للوجوب الديني، والنهي عنها ليس للتحريم كما قال الإمام الطبري، والظاهر أن الأمر فيها للإرشاد الذي يتعلق بمنافع الدنيا ومصالحها... فأما ما وصف بأنه من سنن الفطرة، فالغرض منه أن تكون الأمور الفطرية، أي: أمور الخلقة على أحسن حال في حسن المنظر والنظافة والصحة، وأما ما ذكر لمخالفة أهل الملل: فلأجل أن يكون للمسلمين مشخصات وعادات حسنة خاصة بهم من حيث هم أمة جديدة جعلها دينها إمامًا وقدوة لسائر أهل الملل في إصلاح أمور الدين والدنيا، وقد كان الفساد الديني والاجتماعي عامًّا في جميع الأمم بإجماع المؤرخين... وأما كون إعفاء اللحية من سنن الفطرة؛ فمعناه: أنه زينة خص بها الرجل الذي هو أكمل من المرأة خلقًا، فامتاز به عليها كامتياز أكثر ذكور الحيوان على إناثها... والمسألة عادية دنيوية لا دينية تتزكى بها النفس لتكون أهلًا لجوار الله وثوابه في الآخرة كما قلنا، وإن كان فعلها بنية الاتباع وتقوية رابطة الأمة مما يثاب عليه كسائر العادات والمباحات التي تحسن فيها النية، ولكون هذه المسائل غير دينية لم يُعنَ المسلمون بالخضاب وصبغ الشعر، كما عُنُوا بإرسال اللحى مع صحة الأحاديث بالأمر به، وكونه زينة ومخالفة لأهل الكتاب، بل كرهه بعضهم وحرمه آخرون بالسواد... وأما قول السائل: إذا كان الحديث صحيحًا فما حجة من يحلق لحيته من المسلمين بما فيهم من حملة الشريعة - فجوابه:... أن كل قوم يعملون بما أَلِفوا واعتادوا من هذه السنن، حتى إن بعض السلف تهاونوا في بعضها" اهـ مختصرًا. ولكنه قد

خالف ذلك في مواضع أخرى؛ فصرح فيها بكراهة الحلق، بل وفي أحدها أنه لا يصح أن يقال: إن ذلك من أمور العادات وليس من أمور الدين. [مجلة المنار ٧/ ٧٣٣، ١٤/ ٢٩، ٣١/ ٤٤٢].

وقال الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت في كتابه: "الفتاوى" [ص: ٢٢٩، ط. دار الشروق]: "والحَقُّ أن أمر اللباس والهيئات الشخصية -ومنها حلق اللحية- من العادات التي ينبغي أن يَنزِل المرءُ فيها على استحسان البيئة، فمن درجت بيئته على استحسان شيء منها كان عليه أن يساير بيئته، وكان خروجه عما أَلِف الناس فيها شذوذًا عن البيئة" اهـ.

ومثله الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه: "أصول الفقه" [ص: ١١٥، ط. دار الفكر]؛ حيث اختار أن إطلاق اللحية من أمور العادات وليس من قبيل الشرعيات.

ويمكن أن يحمل على هذا الرأي ما جرى عليه الأغلب من علماء الأزهر عملا؛ لأنا ننزههم عن تحري العمل بالمكروه، فضلا عن تعمد ارتكاب المحرم والإصرار عليه؛ فهم وُرَّاث النبوة ونجوم الهدى للعالم، وقد يستأنس لهذا القول بما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" [١٠/ ٣٥٥، ط. دار المعرفة] من أن ترك الخضاب المأمور به يكون أولى إذا كانت عادة أهل البلد تركه؛ حيث قال: "وقد اختُلِف في الخضب وتركه؛ فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم، وتَرَك الخضابَ علي وأبي بن كعب وسلمة بن الأكوع وأنس وجماعة، وجمع الطبري بأن من صبغ منهم كان اللائق به كَمَنْ يُسْتَشْنَعُ شيبُه، ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستشنع

شيبه، وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر الذي أخرجه مسلم في قصة أبي قحافة حيث قال صلى الله عليه وسلم لَمَّا رأى رأسه كأنها الثُّغَامة بياضًا: «غيروا هذا وجنبوه السواد»، ومثله حديث أنس الذي تقدمت الإشارة إليه أول باب "ما يذكر في الشيب"، وزاد الطبري وابن أبي عاصم من وجه آخر عن جابر: "فذهبوا به فحمروه". والثُّغَامة -بضم المثلثة، وتخفيف المعجمة-: نبات شديد البياض زهره وثمره. قال: فمن كان في مثل حال أبي قحافة استحب له الخضاب؛ لأنه لا يحصل به الغرور لأحد، ومَنْ كان بخلافه: فلا يستحب في حقه. ولكن الخضاب مطلقًا أولى؛ لأنه فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ، وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة، فالترك في حقه أولى" اهـ.

وبهذا تتم حكاية الأقوال وذكرها من حيث النسبة المذهبية، أما من حيث الاعتماد والاختيار: فالذي نعتمده للفتوى: هو ما ذهب إليه الشافعية من سُنِّيَّة إعفاء اللحية وكراهة حلقها، وذلك لأمرين: أولهما: رجحان هذا القول من حيث الدليل، والثاني: عموم البلوى بمسألة الحلق. وبيان ذلك كما يلي:

أما أن القول باستحباب الإعفاء وكراهة الحلق هو الراجح، فذلك لأدلة؛ منها:

أولا: قوله عليه الصلاة والسلام: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ: وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»؛ ليس أمرًا مطلقًا، بل هو أمر مُعَلَّل بعلة مخالفة المشركين

وعدم الوقوع في مشابهتهم، وهذا التعليل مقتض للقول بعدم الوجوب من حيث إن مخالفة الكفار ليست واجبة إلا في خصوص ما يتعلق بعقائدهم وخصوصياتهم الدينية، وقد وردت أدلة كثيرة على هذا؛ منها: أن إحفاء الشارب المقترن بإعفاء اللحية في الحديث والمعلل بذات علته لم يقل أحد بوجوبه، بل كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يتركه إلى حد أنه يفتله عند الغضب؛ وكان الإمام مالك يأخذ إطار شاربه ولا يحلقه ولا يحفيه، ويترك له سبلتين ويحتج بفتلة عمر لشاربه إذا همه الأمر [ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ١٢١، ط. مطبعة فضالة بالمغرب].

ومنها: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بتغيير الشيب؛ فقال فيما رواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: «غيروا الشيب ولا تَشَبَّهوا باليهود»، وكان عدد كبير من الصحابة لا يخضبون، ولم يُنقَل أن الخاضبين قد أنكروا عليهم بأنهم قد ارتكبوا محرمًا بتركهم الخضاب لما في ذلك من التشبه الممنوع.

وقد نقل الإمام الطبري الإجماع على أن الأمر بتغيير الشيب والنهي عن المشابهة هنا للكراهة لا للتحريم؛ فقال في "تهذيب الآثار" [ص: ٥١٨، ط. دار المأمون للتراث]: "ولمن كان في شعر رأسه ولحيته سواد تَرْكُ تغييره بشيء من الخضاب، من غير أن أرى تارك تغييره -وإن كان جميع ما في رأسه ولحيته من الشعر قد ابْيَضَّ- آثما بترك تغييره؛ إذ كان الأمر من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بتغيير ذلك ندبًا لا فرضًا، وإرشادًا لا إيجابًا، وكذلك لا أرى مغيرَ ذلك -وإن كان قليلا ما ابْيَضَّ منه- حرجًا بتغييره؛ إذ

كان النهي عن ذلك من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان تكريهًا لا تحريمًا؛ لإجماع سلف الأمة وخلفها على ذلك، وأن النهي من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك لو كان على وجه التحريم أو لو كان الأمر -فيما أمر به من ذلك- كان على وجه الإيجاب، لكان تاركو التغيير قد أنكروا على المغيرين، أو كان المغيرون قد أنكروا على تاركي التغيير. ولكن الأمر كان في ذلك كالذي وصفت -إن شاء الله-، فلذلك ترك بعضهم النكير على بعض" اهـ.

ومنها: ما رواه أبو داود عن شداد بن أوس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم»، ولم ينقل عن أحد من الفقهاء القول بوجوب الصلاة في النعال، بل اختلفوا هل هو مستحب أو مباح أو مكروه [فيض القدير ٤/ ٦٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى]، وقال ابن دقيق العيد: "الصلاة في النعال من الرُّخَص لا من المستحبات؛ لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة" اهـ. [بواسطة عمدة القاري للبدر العيني ٤/ ١١٩، ط. دار إحياء التراث العربي].

ومنها: ما رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن فَصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر».

والسحور مستحب، ونقل الإمام ابن المنذر الإجماعَ على ذلك في كتابه "الإجماع" [ص: ٤٩، ط. دار المسلم]؛ فقال: "وأجمعوا على أن السحور مندوب إليه" اهـ.

ومنها: ما رواه ابن سعد في "الطبقات" [١/ ١٥٩، ١٦٠، ط. دار صادر] عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما قال لجعفر بن أبي طالب -رضي الله عنه-: «وأما أنت يا جعفر فشبيه خلقي وخلقي»، قام جعفر فحجل حول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ما هذا يا جعفر؟»، فقال: يا رسول الله، كان النجاشي إذا أرضى أحدًا قام فحجل حوله.

وهذا إقرار من النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه لم ينكر على جعفر ما أخذه من نصارى الحبشة، فهذا نصٌّ صريح في أن المخالفة ليست واجبة.

ومنها: ما رواه البيهقي أن أم المؤمنين السيدة زينب بنت جحش -رضي الله عنها- كانت أول امرأة جُعل عليها النعش، جعلته لها أسماء بنت عميس الخثعمية -رضي الله عنها-؛ حيث كانت بأرض الحبشة -وهي أرض النصارى-، فرأتهم يصنعون النعش، فصنعته لزينب يوم توفيت.

ونظيره ما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قد مرضت فاطمة مرضًا شديدًا، فقالت لأسماء بنت عميس: ألا تَرَين إلى ما بلغت أُحمَلُ على السرير ظاهرًا؟ فقالت أسماء: ألا لعمري، ولكن أصنع لك نعشًا، كما رأيت يصنع بأرض الحبشة، قالت: فأرنيه. قال: فأرسلت أسماء إلى جرائد رطبة، فقطعت من الأسواف، وجعلت على السرير نعشًا، وهو أول ما كان النعش، فتبسمت فاطمة، وما رأيتها متبسمة بعد أبيها إلا يومئذ، ثم حملناها ودفناها ليلا. وهذا كان بمحضر من الصحابة الكرام

-رضي الله عنهم- ولم ينقل إنكار أحدهم لصنيع فاطمة -رضي الله عنها- بأن في ذلك تشبهًا بنصارى الحبشة، فكان إجماعًا سكوتيًّا، وهو حجة.

قال في "جمع الجوامع" وشرحه للعلامة المحلي [٢/ ٢٢١ -مع حاشية العطار-، ط. دار الكتب العلمية]: "(والصحيح) أنه -أي: الإجماع السكوتي- (حجة) مطلقًا" اهـ.

وممن أشار إلى أن التشبه بغير المسلمين لا يحرم بمجرده: الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [١٠/ ٩٨، ط. دار المعرفة] عند كلامه على الأسباب التي من أجلها حَرُم استعمال أواني الذهب والفضة؛ حيث قال: "وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم. وفي ذلك نظر؛ لثبوت الوعيد لفاعله. ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك" اهـ.

ثم إننا لو سَلَّمنا أن التشبه بغير المسلمين ممنوع في كل صوره، فإن مجرد حصول ما يشبه صنيع أهل الكتاب لا يسمى تشبهًا إلا إذا كان الفاعل قاصدًا لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته، ومن الأصول الشرعية اعتبار قصد المكلف، ويدل على ذلك أيضًا: ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: اشتكى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا، فأشار إلينا، فقعدنا، فلما سَلَّم قال: «إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم؛ إن صلى قائمًا فَصَلُّوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا»، و(كاد) تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وفعل فارس والروم وقع منهم

فعلا، لكن الصحابة لما لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا. والمسلم الذي يحلق لحيته الشأن فيه أنه لا يخطر بباله التشبه بغير المسلمين، فضلا عن قصده.

قال الإمام ابن نجيم في "البحر الرائق" [٢/ ١١، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبيه، فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما" اهـ.

وقال ابن عابدين في "رد المحتار" [١/ ٦٢٤، ط. دار الفكر] -معلقًا على قول صاحب "الدر المختار": "(التشبه بهم -أي: أهل الكتاب- لا يكره في كل شيء)-: "فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون... ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري. قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأسًا؟ قال: لا. قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك؛ لأن فيه تشبهًا بالرهبان. فقال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يلبس النعال التي لها شعر، وإنها من لباس الرهبان. فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر؛ فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع. اهـ. وفيه إشارة أيضًا إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل: أي: صورة المشابهة بلا قصد" اهـ.

فالأمر بإعفاء اللحية مُعَلَّل بذات العلة التي عللت بها الأوامر في تلك الأحاديث وما في معناها، ولما كانت هذه الأوامر محمولة على الاستحباب،

كان الأمر بإعفاء اللحية مثلها؛ لأن العلة واحدة، والحكم إذا كان مبنيًّا على علة وجب اطراده معها وجودًا وعدمًا.

وفي ذلك يقول الإمام أبو سليمان الخَطّابي في "معالم السنن" [١/ ٣١، ط. المطبعة العلمية بحلب]: "وأما إعفاء اللحية: فهو إرسالها وتوفيرها، كُرِه لنا أن نقصها كفِعل بعض الأعاجم، وكان من زي آل كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب، فندب صلى الله عليه وسلم أمته إلى مخالفتهم في الزي والهيئة" اهـ.

ثانيًا: حديث عشر من الفطرة، وقد تقدم بلفظه، وفيه ذكر اللحية من جملة العشر خصال، وباقي هذه الخصال العشر غير واجب في جملته، فكان قَرْن اللحية بها في الذِّكر دالا على أنها غير واجبة مثلها؛ ولا يقال: إن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين؛ لأن ضعفها مقيد بما إذا لم تكن المذكورات المقترنة داخلة تحت لفظ واحد يشملها كلها؛ ولفظة الفطرة تشمل جميع المذكورات.

قال الإمام ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" [١/ ١٢٦، ١٢٧، ط. السنة المحمدية]: "وأما الاستدلال بالاقتران: فهو ضعيف، إلا أنه في هذا المكان قوي؛ لأن لفظة (الفطرة) لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة، فلو افترقت في الحكم -أعني أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب- لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفي ذلك ما عرف في علم الأصول، وإنما تضعف دلالة

الاقتران ضعفًا إذا استقلت الجمل في الكلام، ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين" اهـ.

ثالثًا: أن اللحية كانت عند العرب قبل الإسلام من عادات الرجال وعلامات الزينة الظاهرة في حقهم، بل وكانوا يأنفون من حلق لحاهم ويعدون نتفها أو إزالتها منقصة وعارًا، وقد تقرر أن الأمر إذا تعلق بالعادات أو الآداب صُرِف عن الوجوب إلى الندب؛ والآداب: هي ما كانت متعلقة بتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات [كما ذكر ذلك العلامة سعد الدين التفتازاني في شرح التلويح ١/ ٢٩٣، ط. صبيح].

جاء في فتح الباري [٩/ ٥٢٣] عند شرح حديث عمرو بن سلمة في الأكل باليمين: "قال القرطبي: هذا الأمر على جهة الندب؛ لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال؛ لأنها أقوى في الغالب وأسبق للأعمال وأمكن في الأشغال، وهي مشتقة من اليمن، وقد شرف الله أصحاب الجنة؛ إذ نسبهم إلى اليمين، وعَكَسه في أصحاب الشمال. قال: وعلى الجملة: فاليمين وما نسب إليها وما اشتق منها محمود لغة وشرعًا ودينًا، والشمال على نقيض ذلك. وإذا تقرر ذلك: فمن الآداب المناسبة لمكارم الأخلاق والسيرة الحسنة عند الفضلاء: اختصاص اليمين بالأعمال الشريفة والأحوال النظيفة. وقال أيضًا: كل هذه الأوامر من المحاسن المكملة والمكارم المستحسنة، والأصل فيما كان من هذا الترغيب والندب" اهـ.

فبهذه الأدلة يظهر أن القول باستحباب الإعفاء وكراهة الحلق قد جمع بين الأدلة المختلفة، ولم يُعمِل أحدها ويُهمل الآخر، فتعين المصير

إليه وترجيحه؛ لأن الجَمع بين الدليلين أو الأدلة وإعمالها معًا -ولو بوجه- أَولَى من إهمالها أو العمل بأحدها وإهمال الآخر. والإهمال والإلغاء خلاف الأصل، فلا يُلجأ له إلا عند التعارض وتَعَذُّر الجمع بين الدليلين أو الأدلة.

بقي أن نُجِيب على بعض المستندات الأخرى التي يرى القائلون بالتحريم أنها دالةً على مُدَّعاهم:

منها: أن حلق اللحية من تغيير خلق الله؛ وقد ذكر الله تعالى قول الشيطان الرجيم: ﴿**وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ**﴾ [النساء: ١١٩]، قالوا: فحلق اللحية من تغيير خلق الله، فيكون من طاعة الشيطان، فيصير محرمًا.

والاستدلال بهذه الآية على تلك الدعوى لا يُسَلَّم؛ لأننا ندعي أن: (خلق الله) فيها معناه: دين الله؛ فكأن الشيطان يقول: إنه سيأمر الناس بتغيير دين الله؛ بالكفر وبتغيير فطرة الإسلام التي خلقهم الله عليها.

وقد وردت لفظة: (خلق الله) في موضع آخر من كتاب الله تعالى بمعنى: (دين الله)؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾ [الروم: ٣٠]؛ أي: لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر. خبر أريد به الإنشاء [انظر: أضواء البيان للشنقيطي ١/ ٣٠٨، ٣٠٩، ط. دار الفكر]. فهذا الورود مُعَزِّزٌ لحَمل ﴿**خَلْقَ اللَّهِ**﴾ في آية النساء على معنى: دين الله؛ إذ القرآن يفسر بعضه بعضًا، وقد تبنى هذا التفسير غير واحد من مفسري السلف، منهم: ابن عباس والضحاك والنخعي وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والسُّدِّي وغيرهم، ومنهم من صَرَّح بسبب الحمل الذي ذكرناه؛ فعن الضَّحَّاك في قوله تعالى: ﴿

﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾: قال: دين الله، وهو قوله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ يقول: لدين الله.

وقال مُجَاهِد: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾: دين الله، ثم قرأ: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ وهو الذي اختاره الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره [انظر: جامع البيان للطبري ٩/ ٢١٨- ٢٢٠، ط. مؤسسة الرسالة، الدر المنثور للسيوطي ٢/ ٦٩٠، ط. دار الفكر].

وحَمْل الآية على مطلق تغيير خلق الله يلزم منه أن أي تغيير في أي شيء خلاف أصل خلقته يكون ممنوعًا، وهو خلاف الإجماع.

ومما استندوا إليه أيضًا: أن حلق اللحية من تشبه الرجال بالنساء، وهو محرم؛ لما رواه البخاري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: لعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال.

وهو استدلال مردود؛ لأن المشابهة بين أمرين تستلزم وجود وجه للشبه بينهما، وهو المنتفي هنا؛ لأن المرأة ليست لها لحية تحلقها؛ حتى يقال: إن حلق الرجل لحيته تَشَبُّه منه بها، بل وجه المرأة أملس، بخلاف وجه الرجل، حتى بعد أن يحلق لحيته؛ فإن أثر الشعر يظل ظاهرًا بينًا، وكذلك فإن وجه المرأة الخالي من الشعر لا يطلق عليه لغة ولا عرفًا أنه محلوق، بخلاف وجه الرجل الحليق، فالفرق بينهما ثابت حسًّا ولغة وعرفًا، وحيث ثبت الفرق المؤثر لم يبق للمشابهة بينهما مناسبة أو ارتباط.

ولو سلم هذا التعليل لكان حلق الشارب أيضًا من التشبه بالنساء، ولكان إعفاء شعر الرأس منه أيضًا ولوجب على الرجل حلقه، وكل هذا فاسد باطل. ولكان من يحلق لحيته دون شاربه ليس متشبهًا بالنساء؛ لأن وجهه حينئذ ليس كوجه النساء -بمقتضى هذا الاستدلال-، وهو ما لا يقولونه.

كما أنه يأتي هنا ما سبق تقريره والاستدلال عليه من أنه لا بد في التشبه من أن يقصد الفاعل حصول الشَّبَه، وأن مجرد حصول الشيء المشترك دون نية أو توجه وقصد لا يسمى تشبهًا.

ومما استدلوا به: دعوى الإجماع على حرمة الحلق؛ استنادًا إلى قول أبي محمد بن حزم في "مراتب الإجماع" [ص: ١٥٧، ط. دار الكتب العلمية]: "وَاتَّفَقُوا أَن حلق جَمِيع اللِّحية مثلَة لَا تجوز وَكَذَلِكَ الْخَلِيفَة والفاضل والعالم" اهـ.

وهذا النقل المذكور لا نُسَلِّم أنه مسوق للدلالة على حكم حلق اللحية في نفسه، بل مقصوده هو حكم حلقها على وجه التعزير والعقوبة، أي: فحلقها على هذا الوجه فعلة لا تجوز؛ وذلك أن المَثُلة -بفتح الميم وضم المثلثة-: هي العقوبة، وأما المُثْلة -بضم الميم وسكون المثلثة-: فهي التشويه [راجع: تاج العروس ٣٠/ ٣٨٥، ط. دار الهداية، المصباح المنير ٢/ ٥٦٣، ط. المكتبة العلمية]، وعلى كلا الضبطين لا يستقيم حَمل العبارة على حرمة الحلق؛ لأن حلقها على وجه العقوبة أو على وجه إرادة التشويه والشَّين -اللذَين كانا يلحقان من يحلق لحيته في السابق لمخالفته العرف العام السائد في زمانه ومكانه- كل منهما ممنوع شرعًا، وهذا هو الظاهر المراد.

ويؤيد هذا الحمل: قوله بعد ذلك: "وكذلك الخليفة والفاضل والعالم"، يعني: أنه كما يكون حلقها على وجه التمثيل غير جائز، فإنه في حق المقتدى بهم في أحوالهم وأفعالهم -كمن ذُكِر- غير جائز أيضًا. ولو كان المقصود بصَدْر العبارة هو تقرير وقوع الإجماع على حرمة حلق اللحية، لما كان ثَمَّ فائدة على التنصيص على الخليفة والفاضل والعالم في عَجُزها؛ لأنهم بهذا سيكونون متناوَلين بعموم الصدر.

وقد ذكر ابن حزم في أواخر كتابه [ص: ١٧٧] أنه لم يضع أي كلمة في كتابه هذا إلا لمعنى لولاها لاختل ولم يستقم؛ فقال: "ونحن نرغب ممن قرأ كتابنا هذا أن يلتزم لنا شرطين: أحدهما: أن لا ينحلنا ما لم نقل بكلفة منه أو تعمد... والثاني: أن يتدبر جميع ألفاظنا في هذا الكتاب فإنا لم نورد منه لفظة في ذكرنا عقد الإجماع إلا لمعنى كان يختل لو لم تذكر تلك اللفظة، فليتعقب هذا؛ فإنه ينتفع بمثله منفعة عظيمة ويكتسب علمًا وشحذًا لذهنه وتعلمًا لمعاني الألفاظ وبناء الكلام على المعاني" اهـ.

ولو سَلَّمنا أن تلك العبارة مسوقة للدلالة على حكم الحلق، لما سَلَّمنا أنها تفيد حصول الإجماع؛ لأنه عَبَّر بـ(اتفقوا) ولم يعبر بـ(أجمعوا)؛ وقد جاء في خاتمة كتابه [ص: ١٧٨] كلامًا مجملا يحتمل أن يفهم منه أنه قد يستخدم لفظ: (الاتفاق) استخدامًا لا يرادف لفظ: (الإجماع)؛ فقال: "وليعلم القارئ لكلامنا أن بين قولنا: "لم يجمعوا"، وبين قولنا: "لم يتفقوا" فرقًا عظيمًا" اهـ.

ثم إننا لو سَلَّمنا أن هذه العبارة مسوقة للدلالة على حكم الحلق وأنه لا يجوز بالإجماع، فلا نُسَلِّم أنها نَصٌّ في قيام الإجماع على حرمته؛ لأن قوله:

(لا يجوز) يفيد ما هو أعم من التحريم؛ فالمكروه يصدق عليه أنه غير جائز -كما تقدم تقريره-، فحَمْلُ قوله السابق على التحريم محضُ تَحَكُّم من غير دليل، وترجيحٌ بلا مُرَجِّح، وهما باطلان.

ولو سَلَّمنا أنها مسوقة للدلالة على حكم الحلق وأنها تدل على تحريمه بالإجماع، لمنعنا صحة ذلك الإجماع؛ لوجود المخالف، ويَبعُد أن يكون ثَمَّ إجماع في مثل هذه المسألة، ويخفى على أولئك الأعلام القائلين بالكراهة، وكل واحد منهم حبر جليل من أساطين العلم، ولا يوجد أحد منهم إلا وهو في المعرفة والاطلاع والإحاطة بالمحل الأعلى.

وكثير من الإجماعات التي حكاها ابن حزم في كتابه هذا لم تُسَلَّم له، ولمّا قال فيه [ص: ١٦]: "إنما نُدخِل في هذا الكتاب الإجماعَ التامَّ الذي لا مخالف فيه ألبتة، الذي يُعلم كما يُعلم أن صلاة الصبح في الأمن والخوف ركعتان، وأن شهر رمضان هو الذي بين شَوّال وشعبان، وأن هذا الذي في المصاحف هو الذي أتى به محمد -صلى الله عليه وسلم- وأخبر أنه وحي من الله إليه، وأن في خمسٍ من الإبل شاةً، ونحو ذلك، وهي ضرورة تقع في نفس الباحث عن الخبر المشرف على وجوه نقله -إذا تتبعها المرء في نفسه في كل ما جرَّبه من أحوال دنياه- وَجَدَهُ ثابتًا مستقرًا في نفسه" اهـ، تعقبه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه "نقد مراتب الإجماع" [ص: ٢٨٧، ط. دار ابن حزم]؛ فقال: "قد اشتَرَطَ في الإجماع ما يشترطه كثير من أهل الكلام والفقه كما تقدم: وهو العلم بنفي الخلاف، وأن يكون العلم بالإجماع تواترًا. وجعل العلم بالإجماع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بعلوم الأخبار المتواترة عند

الأكثرين. ومعلوم أن كثيرًا من الإجماعات التي حكاها ليست قريبةً من هذا الوصف، فضلا عن أن تكون منه، فكيف وفيها ما فيه خلاف معروف، وفيها ما هو نفسه ينكر الإجماع فيه ويختار خلافَه من غير ظهورِ مخالف؟!" اهـ. فبان بما سبق فساد الاستناد إلى تلك العبارة لتقرير هذا الإجماع المزعوم.

وأما الأمر الثاني الذي من أجله تَرَجَّح لدينا الإفتاء بكراهة الحلق فهو: عموم البلوى بحلقها؛ فمن المعلوم في قواعد الفقه وأصول الشرع أن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن عموم البلوى موجب للتخفيف على المكلفين. والمتتبع لكلام أهل العلم يجد أن كثيرًا من الأحكام الفقهية اقتضت الصناعة الفقهية فيها حكمًا معينًا، ثم حاد الفقهاء عنه إلى غيره الأخف منه لعموم البلوى بالأول.

وقد نص الفقهاء على أن المكلف إذا ابتلي بشيء، فله أن يقلد من أجازه؛ تخلصًا من الحرمة، وممن أشار إلى شيء من ذلك شيخ الإسلام البرهان البيجوري في حاشيته الفقهية على "فتح القريب المجيب" [١/ ٤١، ط. الحلبي] -عند قول العلامة ابن قاسم الغَزِّي: (ولا يجوز في غير ضرورة لرجل أو امرأة استعمال شيء من أواني الذهب والفضة)- حيث قال: "عَدَّهُ البلقيني وكذا الدميري من الكبائر، ونقل الأذرعي عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد، وقال داود الظاهري: بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيهية، وهو قول للشافعي في القديم، وقيل الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما؛ أخذًا بظاهر الحديث، وهو: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما"، وعند الحنفية قول بجواز ظروف

القهوة، وإن كان المعتمد عندهم الحرمة، فينبغي لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم؛ ليتخلص من الحرمة" اهـ.

ونص العلماء كذلك على أن المفتي له أن يختار قولا يخالف معتمد مذهبه لعموم البلوى؛ من ذلك:

أن الإمام أبا حنيفة قال: لا يستحلف في النكاح والرجعة والفيء في الإيلاء والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود، وقال صاحباه: يستحلف فيها إلا الحدود واللعان.

قال العلامة مجد الدين الموصلي في "الاختيار" [٢/ ١١٣، ط. الحلبي]: "واختار الفقيه أبو الليث الفتوى على قولهما؛ لعموم البلوى" اهـ.

وجاء في "الدر المختار" للحصكفي [٦/ ٦٣ -مع حاشية ابن عابدين-، ط. دار الكتب العلمية]: "وجاز إجارة القناة والنهر مع الماء، به يفتى؛ لعموم البلوى" اهـ.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إذا أصاب الخف نجاسة لها جرم، كالروث والعذرة، فجفت، فدلكه بالأرض جاز، والرطب وما لا جرم له كالخمر والبول لا يجوز فيه إلا الغسل، وقال أبو يوسف: يجزئ المسح فيهما إلا البول والخمر، وقال محمد: لا يجوز فيهما إلا الغسل كالثوب.

ونص علماء الحنفية أن قول أبي يوسف هو المختار لعموم البلوى [١/ ٢٣٤، ٢٣٥، ط. دار الكتاب الإسلامي].

واللحية قد عمت البلوى بحلقها؛ حيث تلبس بذلك أكثر المسلمين، كما هو مشاهد شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالا، وقد التفت بعض العلماء المتأخرين

إلى هذا المعنى في خصوص مسألة حلق اللحية، وأدرك أن تلبس عموم الناس بها موجب لتخفيف الفتوى فيها، حتى لو كان الصحيح في نظر المفتي هو القول بالتحريم؛ يقول العلامة الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي المالكي في كتابه: "فتح المنعم ببيان ما احتيج لبيانه من زاد المسلم" [١/ ١٧٩، ط. الحلبي]: "ولما عَمّت البلوى بحلقها -أي: اللحية- في البلاد المشرقية، حتى إن كثيرًا من أهل الديانة قَلَّد فيه غيرَه خوفًا من ضَحِك العامة منه؛ لاعتيادهم حلقها في عرفهم، بحثت غاية البحث عن أصل أُخَرِّج عليه جواز حلقها؛ حتى يكون لبعض الأفاضل مندوحة عن ارتكاب المحرم باتفاق، فأجريته على القاعدة الأصولية وهي أن صيغة: (افعل) في قول الأكثرين للوجوب، وقيل: للندب، وقيل: للقدر المشترك بين الندب والوجوب، وقيل بالتفصيل؛ فإن كانت من الله تعالى في القرآن فهي للوجوب، وإن كانت من النبي عليه الصلاة والسلام -كما في الحديث هنا على الروايتين؛ وهما: رواية: (أَوْفِرُوا) ورواية: (أَعْفُوا)- فهي للندب... وهذا القول الأخير هو الذي ينبغي حَمل العامة عليه؛ لِمَا عَمَّت به البلوى" اهـ باختصار.

هذا من حيث حكم اللحية شرعًا، أما في خصوص مدى شرعية إلزام الجهة النظامية كالشرطة في إلزام الضابط أو الفرد بعدم إطلاق لحيته، فمعلوم أنه قد جرت عادة العسكر من شرطة وجيش منذ مئات السنين على حلق لحاهم، ولم نسمع أن هذه المسألة كانت يومًا قضية تثير ضجة حول حكم الطاعة في ذلك أو الخروج عن التعليمات، بل كانت لاختلاف العلماء فيها -كما تقدم- مندرجة تحت القاعدة الفقهية التي نص عليها الإمام السيوطي

وغيره من أنه: "لا يُنْكَرُ المختَلَفُ فيه، وإنما يُنكَرُ المُجْمَعُ عليه" [الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ١٥٨، ط. دار الكتب العلمية].

ونحن في هذا الصدد نكون أمام طرفين: الطرف الأول: الجهة النظامية، والطرف الثاني: الأفراد التابعين لها العاملين بها.

أما الأفراد: فلا حرج عليهم في الانصياع لتعليمات رؤسائهم في أمرهم إياهم بحلق لحاهم، بل إن ذلك يكون واجبًا شرعيًّا عليهم. وذلك لأنه لا يخلو الأمر إما من وجود قانون أو لائحة معينة تنظم هذا الأمر بخصوصه، وتلزم الأفراد التابعين للجهة النظامية بالحلق، وأما ألا يكون، ولكن يكون ذلك حينئذ داخلا تحت القواعد واللوائح العامة التي تجعل أوامر الرؤساء ملزمة؛ ومنها: ما جاء في المادة: (٤١) من القانون رقم: (١٠٩) لسنة ١٩٧١م في شأن هيئة الشرطة من أنه على الضابط: "أن ينفذ ما يصدر إليه من أوامر بدقة وأمانة، وذلك في حدود القوانين واللوائح والنظم المعمول بها" اهـ، وجاء في المادة (٤٧) منه أن: "كل ضابط يخالف الواجبات المنصوص عليها في هذا القانون أو في القرارات الصادرة من وزير الداخلية، أو يخرج على مقتضى الواجب في أعمال وظيفته، أو يسلك سلوكا أو يظهر بمظهر من شأنه الإخلال بكرامة الوظيفة يعاقب تأديبيًّا" اهـ.

ونظيره في قانون الأحكام العسكرية ما جاء في المادة (١٥٣) منه من أن: "كل شخص خاضع لأحكام هذا القانون ارتكب الجريمة الآتية: إهماله إطاعة الأوامر العسكرية أو أوامر الوحدة أو أوامر أخرى -سواء كانت كتابية

أو شفهية- يعاقب إذا كان ضابطًا بالطرد أو جزاء أقل منه منصوص عليه في هذا القانون. وإذا كان عسكريًّا: تكون العقوبة الحبس أو جزاء أقل منه".

وعلى كلا الاحتمالين يكون الانصياع للأوامر في هذا الخصوص واجبًا شرعيًّا، لأن التزام اللوائح والقوانين هو من الطاعة المطلوبة شرعًا لولي الأمر؛ وولي الأمر كما يصدق على الخليفة أو رئيس الدولة في الشكل المعاصر لأنظمة الحكم، فهو يصدق أيضًا على كل صاحب ولاية عامة كقواد الجيوش، وننبه كذلك أن ولي الأمر ليس ملحوظًا بالشخص والذات، فينزل منزلته القوانين واللوائح في الإلزام ووجوب الانقياد لها والالتزام بها؛ لأن المقصود في النهاية هو إقرار النظام العام ودرء فتنة شق عصا الطاعة وحسم مادة الفوضى في المجتمع.

وأصل وجوب طاعة ولي الأمر: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩]، قال العلامة ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" [٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر]: "أولو الأمر مِن الأمّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلّ والعقد" اهـ.

وروى الشيخان عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «السمعُ والطاعةُ على المَرءِ المُسلِم فيما

أَحَبّ وكَرِه، ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعَةَ».

وروى الترمذي -وأصله في صحيح مسلم- عن وائل بن حُجر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- سأله رجل فقال: أرأيتَ إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عَلَيهم ما حُمِّلوا وعَلَيكُم ما حُمِّلتُم».

فولي الأمر تجب طاعته فيما يأمر به، وأن ما يأمر به على جهة الإلزام يصير واجب الفعل -أي: واجبًا لغيره- حتى ولو كان في أصله مستحبًّا أو مباحًا، بل ولو كان مكروهًا؛ قال الإمام ابن حجر الهيتمي في "فتاواه الفقهية" [١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية]: "قولهم: تجب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجب فعله؛ إذ لا مخالفة حينئذ" اهـ.

وفيه أيضًا [٢/ ٢٣٥، ٢٣٦]: "وظاهر كلامهم في باب الإمامة: أنه لو أمر -أي: الإمام- بمكروه وجب امتثال أمره، وينقلب الفعل حينئذ واجبًا، وليس ببعيد" اهـ.

ومن القواعد الشرعية المقررة أنَّ تَصَرُّف ولي الأمر على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة [الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ١٢١، ط. دار الكتب العلمية]، فهذه القوانين والنظم هي مِن المسائل الخاضعة لما يراه ولي الأمر مِن المصلحة الراجحة، فيَسُنُّ القانون المنظِّم لها بما يتناسب مع المصلحة العامة، وله أن يختار من أقوال المجتهدين ما يراه محققًا لهذه المصلحة

المغيَّاة. ولعل المصلحة هنا هي: أنه في ظل الدولة التعددية الحديثة لا بد في المؤسسات التنفيذية ونحوها أن تتسم بالحيادية، حتى في مظهر أفرادها وممثليها، فتتجنب أشكال ومظاهر التمييز الدينية ما دامت لا تدخل في دائرة الواجبات الشرعية.

ومن ذلك يعلم أنه لا يصح الاعتراض على طاعة مقتضى اللوائح والقوانين بحديث: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» [رواه الطبراني في الكبير]؛ لأن موردهما ليس واحدًا؛ فحلق اللحية ليس من المعاصي أصلا؛ لما قررناه من أنه من جملة المكروهات. وحقيقة المكروه: نفي العقاب على فعله والإثابة على تركه قصدًا، وحقيقة المعصية: العقاب على فعلها والإثابة على تركها قصدًا، فكل منهما له حقيقة مختلفة متمايزة عن حقيقة الآخر، بل إن هذا الحديث يقتضي بمفهومه طاعة ولي الأمر إذا أمر بمكروه -كما أشار إليه النفراوي المالكي في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني [١/ ٢١١، ط. الفكر]-.

بل إن الفقهاء قد ذكروا أن المكروه يرتفع عنه وصف الكراهة إذا احتيج إلى فعله؛ لأن الكراهة تزول بالحاجة، وقد ذكر ذلك وقرره العلامة السَّفاريني الحنبلي في مواضع من "غذاء الألباب" [انظر: ١/ ٣٢٣، ١/ ٤٢٠، ٢/ ١٨، ٢/ ٦٤، ط. مؤسسة قرطبة]، وذكر أنها قاعدة مذهبهم. وفروع الشافعية متضافِرة على هذا المعنى؛ من ذلك: قولهم في تنشيف بَلَل الوضوء والغسل: إنه إن كانت ثَمَّ حاجة إليه؛ كخوف برد، أو التصاق بنجاسة، ونحو ذلك، فلا كراهة قطعًا. [المجموع ١/ ٤٨٦، ط. المنيرية].

وقولهم فيمن أراد التضحية فدخل عليه عشر ذي الحجة: إنه يُكرَه له أخذ شيء من أجزاء بدنه وشعره حتى يُضَحِّي، وأن محل كراهة ذلك إذا لم تَدع إليه حاجة، ذكر ذلك جماعة؛ منهم الزركشي. [أسنى المطالب ١/ ٥٤٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وقولهم: إنه يُكرَه للقاضي أن يقضي في حال تغير الخُلُق بنحو غضب، وجوع مفرط، وخوف مزعج، ومدافَعَة خَبَث، وكل ما يُشَوِّش الخاطر، ولكن هذه الكراهة تنتفي إذا دعت الحاجة إلى الحُكم في الحال، بل قد يتعين الحُكم على الفور في صور كثيرة. [أسنى المطالب ٤/ ٢٩٨].

وبهذا صرح العلامة الشهاب الرملي في حاشيته على "أسنى المطالب" من كتب الشافعية [١/ ١٨٦، بهامش أسنى المطالب] عند كلامه على كراهة دخول الصبيان المسجد، وأنها ليست على إطلاقها، بل تختص بمن لا يُمَيِّز، وبحالة لا طاعة فيها ولا حاجة إليها. قال الرملي: "والحاجة قد تدفع الكراهة، كالضَبَّة الصغيرة للحاجة" اهـ.

كما أن هؤلاء الأفراد بالتحاقهم بالكليات الشرطية أو العسكرية قد ارتضَوا الانصياع لما ينظم سير الأمور فيها وفي عملهم في هذا السلك فيما بعد؛ والقاعدة الشرعية: أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا [غمز عيون البصائر للحموي ٤/ ٢٠٦، ط. دار الكتب العلمية]، وكذلك فإن الرضا بالشيء رضًا بما يتولد منه [المنثور للزركشي ٢/ ١٧٦، ط. وزارة الأوقاف الكويتية].

ومع هذا كله فإننا نضيف أن من كان من هؤلاء الأفراد له قناعة شخصية بوجوب اللحية؛ اتباعًا لمن قال بهذا من العلماء، فإنه والحالة هذه يتأكد عليه

أن يقلد قول القائلين بالكراهة؛ ليتخلص من الشعور النفسي بالإثم؛ لما تقرر من أن من ابتلي بشيء من المختلف فيه فإنه يقلد من أجازه من أهل العلم؛ تخلصًا من الحرمة، فإن أبى فله أن ينتقل إلى جهة أخرى أو إدارة غير شرطية لا تشترط حلق اللحية فيها.

وليس معنى قولنا بجواز تقليد المبيح أننا نجيز لأحد أن يخرج عن دائرة الشريعة بل المقصود بهذا هو تصحيح أفعال الناس ما أمكن، ولأن يُقدمَ المرء على فعل شيء وله وجه يجيزه شرعًا خير له من أن تُغَلَّق أمامه كل الأبواب فلا يجد أمامه من سبيل إلا اقتحام المحرم، وقد كان له مندوحة بأن يقلد من أجاز.

وأما الجهات النظامية فإننا ننصحها بدراسة هذه التعليمات وإعادة النظر فيها لمعرفة مدى إمكانية السماح لأفرادها بإطلاق اللحية من عدمه، خاصة وأن هذا أمر مسموح به في بعض نظائرها في دول أخرى؛ وفي السماح بإطلاقها -عند عدم المصلحة في الأمر بحلقها- العمل بالسُّنَّة، والخروج من خلاف من أوجب إطلاقها، ومعلوم أن العمل بالسُّنَّة حتى وإن كانت من قبيل المندوبات المستحبات سبب عظيم للتأييد والتوفيق وجلب النصر، وكذلك فإن الخروج من الخلاف مستحب مراعاة لأصل الاحتياط الذي هو مطلوب شرعي مطلق؛ قال الإمام تقي الدين السبكي في قواعده [١/ ١١١، ط. دار الكتب العلمية]: "اشتهر في كلام كثير من الأئمة ويكاد يحسبه الفقيه مجمعًا عليه... أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل" اهـ. ولكن على الأفراد الالتزام بالتعليمات إلى حين ذلك التغيير إن حصل وتَم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

إزالة الشعر نهائيًّا

السؤال

هل يجوز إزالة شعر العانة والإبطين نهائيًّا ببعض الوسائل الحديثة؟

الجواب

خلق الله تعالى الإنسان مفضلًا على غيره من جنس الحيوان، قال تعالى ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[التين:٤]، وأباح له الزينة بضوابطها الشرعية، فقال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ٣٢].

وفي السنة النبوية المطهرة نجد ذلك جليًّا في حبِّ النبي –صلى الله عليه وسلم– للتزين، ولما سأله رَجُلٌ: «**إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**» أخرجه مسلم.

كما بيَّن النبي –صلى الله عليه وسلم– أن من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وكان عليها النبيون –عليهم السلام–، خصالًا ينبغي أن يأخذ الناس بها، فعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، قَالَ: «**الْفِطْرَةُ خَمْسٌ –أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ– الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ**» متفق عليه، وأخرج البخاري نحوه عن ابن عمر.

وأخرج مسلم عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «**عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ،**

وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ».
قَالَ زَكَرِيَّا: قَالَ مُصْعَبٌ: وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ.

قال الخَطَّابي: "قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**عشر من الفطرة**»، فَسَّر أكثر العلماء الفطرة في هذا الحديث بالسنة، وتأويله: أن هذه الخصال من سنن الأنبياء الذين أُمرنا أن نقتدي بهم؛ لقوله سبحانه ﴿ **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ** ﴾ [الأنعام: ٩٠]". وأول مَن أُمِرَ بها إبراهيم -صلوات الله عليه-، وذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ** ﴾ [البقرة: ١٢٤]. قال ابن عباس: "أمره بعشر خصالٍ ثم عددهن، فلما فعلهن قال: ﴿ **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** ﴾ أي ليُقتدى بك ويُستن بسنتك، وقد أمرت هذه الأمة بمتابعته خصوصًا، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا** ﴾ [النحل: ١٢٣]، ويقال إنها كانت عليه فرضًا وهن لنا سنة". [معالم السنن ١ / ٣١، ط. المطبعة العلمية - حلب].

ولا ريب أن فعل هذه السنن فيه التجمل، والبعد عن مشابهة غير الآدمي، والأثر الحسن في الدين والدنيا، قال القرطبي في المُفهم [١ / ٥١١، ٥١٢، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب]: "وهذه الخصال مجتمعة في أنها محافظة على حسن الهيئة والنظافة، وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخِلقة التي خلق الإنسان عليها، وبقاء هذه الأمور وترك إزالتها يشوِّه الإنسان ويقبِّحه؛ بحيث يستقذر ويجتنب فيخرج عما تقتضيه الفطرة الأولى، فسميت هذه الخصال فطرة لهذا المعنى. والله أعلم" اهـ.

وقال المُناوي: "تنبيه: يتعلق بهذه الخصال مصالحُ دينيةٌ ودنيويةٌ تدرك بالتتبع، منها: تحسين الهيئة، وتنظيف البدن جملةً وتفصيلًا، والاحتياط للطهر، والإحسان إلى المخالط بكفِّ ما يتأذَّى بريحه، ومخالفة شأن الكفار من نحو مجوس ويهود ونصارى، وامتثال أمر الشارع، والمحافظة على ما أشار إليه بقوله سبحانه: ﴿ **فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ** ﴾، فكأنه قال: حسَّنتُ صوركم فلا تشوِّهوها بما يقبِّحها. والمحافظة عليها محافظة على المروءة والتآلف؛ لأن الإنسان إذا كان حسن الهيئة انبسطت إليه النفوس فقُبل قوله، وحُمد رأيه، وعكسه عكسه". [فيض القدير، ٤ / ٣١٦، ط. المكتبة التجارية].

ومن هذا يتبين أن ما سأل عنه السائل، وهو إزالة شعر العانة والإبطين مطلوب شرعًا، أما باقي السؤال، وهو أنه هل من الممكن الإزالة ببعض الوسائل الحديثة؟ فالإجابة أنه جائز، وما ورد في الحديث من تعيين الطريقة التي يزال بها الشعر ليست مقصودة في ذاتها، بل هي وسيلة ذُكرت للشائع، أو كمثال للطريقة، وعلى أقصى تقدير يكون المذكور أفضل من غيره، لا أن غيره غير جائز. وقد مثلوا لذلك باستعمال النُّورة، بل قد رُوي ذلك في بعض الروايات من فعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، فيُروى عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اطَّلَى بَدَأَ بِعَوْرَتِهِ، فَطَلَاهَا بِالنُّورَةِ، وَسَائِرَ جَسَدِهِ أَهْلُهُ**». أخرجه ابن ماجه.

كما رُوي أيضًا عن بعض الأنبياء، فعَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قَالَ: «**أَوَّلُ مَنْ صُنِعَتْ لَهُ النُّورَةُ وَدَخَلَ الْحَمَّامَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ،**

فَلَمَّا دَخَلَهُ وَوَجَدَ حَرَّهُ وغَمَّهُ، قَالَ: أَوَّهْ مِنْ عَذَابِ اللهِ، أَوَّهْ، أَوَّهْ قَبْلَ أَنْ لا يَنْفَعَ أَوَّهْ» أخرجه الطبراني في الأوسط.

وفي لسان العرب [٥ / ٢٤٤، ط. دار صادر]: "والنُّورَةُ من الحجر الذي يحرق ويُسَوَّى منه الكِلْسُ ويحلق به شعر العانة".

وفي المصباح المنير [٢ / ٦٢٩، ط. المكتبة العلمية]: "وَالنُّورَةُ بِضَمِّ النُّونِ حَجَرُ الْكِلْسِ، ثُمَّ غَلَبَتْ عَلَى أَخْلاطٍ تُضَافُ إلَى الْكِلْسِ مِنْ زِرْنِيخٍ وَغَيْرِهِ، وَتُسْتَعْمَلُ لإِزَالَةِ الشَّعْرِ، وَتَنَوَّرَ: اطَّلَى بِالنُّورَةِ، وَنَوَّرْتُهُ طَلَيْتُهُ بِهَا. قِيلَ عَرَبِيَّةٌ وَقِيلَ مُعَرَّبَةٌ".

ثم إن تعليل العلماء لما ورد في الحديث بأنه أفضل على أساس أنه يضعف أصل الشعر كما في نتف الإبط، أو أنه أيسر على الإنسان كما في حلق العانة، يجرنا هذا التعليل إلى المقصود الأعظم من السؤال، وهو أن الإزالة النهائية تستفاد من كل ما ذكروا من تعليلات وحِكَم، فهي تستأصل أصل الشعر مع اليسر في الإزالة.

قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام [١ / ١٢٤، ١٢٥، ط. مطبعة السنة المحمدية]: "والاستحداد استفعال من الحديد، وهو إزالة شعر العانة بالحديد، فأمَّا إزالته بغير ذلك، كالنتف وبالنُّورة: فهو محصل للمقصود، لكن السُّنة والأولى: الذي دلَّ عليه لفظ الحديث، فإن "الاستحداد" استفعال من الحديد... ونتف الآباط إزالة ما نبت عليها من الشعر بهذا الوجه، أعني النتف، وقد يقوم مقامه ما يؤدِّي إلى المقصود، إلا أن استعمال ما دلت عليه السنة أولى، وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة وإزالة شعر الإبط،

فذكر في الأول الاستحداد وفي الثاني النتف، وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محلهما، ولعل السبب فيه: أن الشعر بحلقه يقوى أصله، ويغلظ جِرْمه، ولهذا يصف الأطباء تَكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها، والإبط إذا قوي فيه الشعر وغلظ جِرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها، فناسب أن يسن فيه النتف المضعف لأصله، المقلل للرائحة الكريهة، وأما العانة: فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة ما يظهر في الإبط، فزال المعنى المقتضي للنتف، رجع إلى الاستحداد؛ لأنه أيسر وأخف على الإنسان من غير معارض" اهـ.

وقال العَيني في شرح أبي داود [١ / ١٦٦، ١٦٥، ط. مكتبة الرشد – الرياض]: "قوله: "ونتف الإبط" والأفضل فيه النتف لمن قوي عليه، ويحصل أيضًا بالحلق والنُّورة. وحكي عن يونس بن عبد الأعلى، قال: دخلت على الشافعي وعنده المزيِّن يحلق إبطه، فقال الشافعي: علمت أن السُّنّة النتف، ولكني لا أقوى على الوجع... قوله: "وحلق العانة" والمراد بالعانة: الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه، وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المرأة. ونقل عن أبي العباس ابن سُريج: أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر، فيجعل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما، والأفضل فيه الحلق، ويجوز بالقص والنتف والنورة" اهـ.

وقال المُناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير [١ / ٣٤٦، ط. مكتبة الإمام الشافعي- الرياض]: "(ونتف الإبط) أي إزالة ما به من شعر بنتفٍ إن قوي عليه، وإلا أزاله بحلق أو غيره (والاستحداد) حلق العانة بالحديد

أي الموسَى، يعني إزالة شعرها بحديد أو غيره، وخص الحديد؛ لأن غالب الإزالة به" اهـ.

قال ابن قدامة في المغني [١ / ٦٤، ط. مكتبة القاهرة]: "وَالاسْتِحْدَادُ: حَلْقُ الْعَانَةِ. وَهُوَ مُسْتَحَبٌّ؛ لأَنَّهُ مِنْ الْفِطْرَةِ، وَيَفْحُشُ بِتَرْكِهِ فَاسْتُحِبَّتْ إزَالَتُهُ، وَبِأَيِّ شَيْءٍ أَزَالَهُ صَاحِبُهُ فَلا بَأْسَ؛ لأَنَّ الْمَقْصُودَ إزَالَتُهُ، قِيلَ لأَبِي عَبْدِ اللهِ: تَرَى أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ سِفْلَتَهُ بِالْمِقْرَاضِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَقْصِ؟ قَالَ: أَرْجُو أَنْ يُجْزِئَ -إنْ شَاءَ اللهُ-. قِيلَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ إذَا نَتَفَ عَانَتَهُ؟ قَالَ: وَهَلْ يَقْوَى عَلَى هَذَا أَحَدٌ؟! وَإِنْ اطَّلَى بِنُوْرَةٍ فَلا بَأْسَ، إلا أَنَّهُ لا يَدَعُ أَحَدًا يَلِي عَوْرَتَهُ، إلا مَنْ يَحِلُّ لَهُ الاطِّلاعُ عَلَيْهَا؛ مِنْ زَوْجَةٍ أَوْ أَمَةٍ. قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ النَّسَائِيّ: ضَرَبْت لأَبِي عَبْدِ اللهِ نُورَةً، وَنَوَّرْته بِهَا، فَلَمَّا بَلَغَ إلَى عَانَتِهِ نَوَّرَهَا هُوَ. وَرَوَى الْخَلالُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كُنْت أَطْلِي ابْنَ عُمَرَ، فَإِذَا بَلَغَ عَانَتَهُ نَوَّرَهَا هُوَ بِيَدِه. وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، قَالَ الْمَرُّوذِيُّ: كَانَ أَبُو عَبْدِ اللهِ لا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ، وَإِذَا احْتَاجَ إلَى النُّورَةِ تَنَوَّرَ فِي الْبَيْتِ، وَأَصْلَحْت لَهُ غَيْرَ مَرَّةٍ نُورَةً تَنَوَّرَ بِهَا، وَاشْتَرَيْت لَهُ جِلْدًا لِيَدَيْهِ ، فَكَانَ يُدْخِلُ يَدَيْهِ فِيهِ ، وَيُنَوِّرُ نَفْسَهُ. وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ لِمُوَافَقَتِهِ الْخَبَرَ، وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ هُوَ مِمَّا أَحْدَثُوا مِنْ النَّعِيمِ، يَعْنِي: النُّورَةَ" اهـ.

وهناك مدخل لطيف يشهد لما ذهبنا إليه، وهو ما ذكره بعض العلماء عن خصائص النبي -صلى الله عليه وسلم- من كون إبطيه لا شعر فيهما، ولذا ورد لفظ: ((**بياض إبطيه**)) في عدة روايات. ومعلوم أنه صلى الله عليه

وسلم الكامل في خَلقه وخُلقه، ولم يخلقه الله تعالى إلا في الكمال البشري. فدل ذلك على أن إزالة مثل ذلك من الإنسان مشروع إذا استطاعه الإنسان.

قال السيوطي في الخصائص الكبرى [١ / ١٠٧، ط. دار الكتب العلمية]: "بَاب الْآيَة فِي إبطه الشريف صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، أخْرج الشَّيْخَانِ عَن أنس قَالَ: ((**رَأَيْت رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- يرفع يَدَيْهِ فِي الدُّعَاء حَتَّى يرى بَيَاض إبْطَيْهِ. وَأخرج ابْن سعد عَن جَابر قَالَ:** ((**كَانَ النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- إِذا سجد يرى بَيَاض إبطَيْهِ**)). وَقد ورد ذكر بَيَاض إبطَيْهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي عدَّة أَحَادِيث عَن جمَاعَة من الصَّحَابَة. قَالَ الْمُحب الطَّبَرِيّ: من خصائصه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أن الْإِبْط من جَمِيع النَّاس متغير اللَّوْن غَيره، وَذكر الْقُرْطُبِيّ مثل ذَلِك وَزَاد: وَأَنه لَا شعر فِيهِ" اهـ.

ولما تعرض الفقهاء لمسألة معالجة الحمامي -وهو عامل النظافة والزينة في الحمام العام-؛ حيث ورد عن بعض أهل العلم جواز قيامه بإزالة شعر العانة للمتنظف للضرورة. ولا شك أن كشف العورة مرة واحدة للإزالة النهائية أولى من كشفها للحمامي مرات عديدة، وقد يصيب الإنسان المرض أو الوهن أو الكبر فيحتاج إلى الاستعانة بغيره مرارًا.

قال الحصكفي: "عن أبي حنيفة: لصاحب الحمام أن ينظر إلى العورة وحجته الختان". [الدر المختار ومعه حاشية ابن عابدين ٦ / ٣٨٢].

قال الطُّوري الحنفي: "وَفِي التَّتِمَّةِ وَالإِبَانَةِ : كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ لا يَرَى بَأْسًا بِنَظَرِ الْحَمَّامِيِّ إلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ. وَفِي الْكَافِي: ... قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ : لا بَأْسَ أَنْ يَتَوَلَّى صَاحِبُ الْحَمَّامِ عَوْرَةَ إنْسَانٍ بِيَدِهِ عِنْدَ التَّنَوُّرِ إذَا كَانَ يَغُضُّ

بَصَرَهُ. قَالَ الْفَقِيهُ أبو الليث: وَهَذِهِ فِي حَالِ الضَّرُورَةِ لا فِي غَيْرِهَا..."اهـ. [تكملة البحر الرائق للطوري ٨ / ٢١٩، ط. دار الكتاب الإسلامي].

والخلاصة: أنه لا بأس بإزالة الشعور التي شُرعت إزالتها بأي طريقة مباحة غير ضارة، ولو كانت الإزالة فيها دائمة، بشرط مراعاة الجنس عند فعل ذلك، فيفعل ذلك الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة.

تشقير الحواجب

السؤال

ما حكم تشقير الحواجب؟

الجواب

الشُّقرَة: لون الأشقر، وهي في الإنسان حمرة صافية تعلو بياض البشَرة، وتشقير الحاجب معناه صبغ حافتيه باللون الأشقر الذي يظن الناظر إليه أن الحاجب دقيق رقيق؛ لأن الطرف السفلي والعلوي أصبح غير ظاهر، ويكون الصبغ عادة بلون يشبه لون الجلد، وقد يكون الصَّبغ للحاجب بأكمله بلون يشبه لون الجلد ثم يرسم عليه بالقلم حاجبًا رقيقًا دقيقًا، وقد يكون هذا الرسم بالوخز "الوَشْم" وهو ما يعرف لدى الناس بـ(التاتو)، وقد يكون بمساحيق وألوان صناعية. والغرض من كلتا الحالتين هو الزينة فحسب.

فإن كان التشقير بالوخز "الوَشْم" فهو حرام قطعًا، وصاحبه ملعون، ومرتكب لكبيرة من الكبائر، ودليل التحريم ما في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**»، والوعيد باللعن علامة الكبيرة.

أما إن كان التشقير بأدوات الزينة كالألوان الصناعية فقد اختلف النظر الفقهي في تكييفها وبالتالي في الحكم عليها، والظاهر أن مبنى الخلاف على أمرين، أولهما: هل يمنع من ذلك؛ لكونه ذريعة للنمص من حيث إن تلوين الحواجب باستخدام تلك الألوان الصناعية المعروفة لا يعيد شعر الحاجب إلى طبيعته، بل يزيد من كثافة الشعر ويُقوِّي نموه، مما يستلزم إزالة الزائد

الناتج من ذلك، وهو عين النمص. وثانيهما: هل التشقير من معاني النمص ومدلولاته فيأخذ حكمه أم لا؟

أمَّا أولًا: فالمحذور المتخوَّف منه -وهو زيادة كثافة الشعر- ليس أمرًا مطردًا ولا متعينًا، ومن شروط العمل بالذريعة كونها تؤدِّي إلى المحذور قطعًا أو غالبًا.

وأمَّا ثانيًا: فالقول بأن التشقير من قبيل النمص يتوقف على معرفة هل يدخل في مسماه أو يلحق به قياسًا. والقدر المتفق عليه بين فقهاء المذاهب الأربعة أن النَّمص يكون في الحاجبين دون سائر الوجه، ثم اتفقوا عدا الحنابلة أنه يكون بالنتف، أو ما في معناه من طرق الإزالة، بخلاف الحنابلة فإنه مخصوص بالنتف دون غيره [راجع: فتح القدير، ٦ / ٤٢٦، ط. دار الفكر]، و[تحفة المحتاج ٦ / ٣١٥، دار إحياء التراث العربي]، و[شرح كفاية الطالب الرباني ٨ / ٨٣، ط. دار الفكر]، و[شرح منتهى الإرادات ١ / ٥٣، ط. عالم الكتب].

ويبقى النظر قائمًا في أنه هل المقصود من النمص الإزالة المستلزمة للترقيق، أم هو الإزالة فقط ولو بلا ترقيق؟

نصَّ الجمهور عدا الحنابلة على أن النمص هو الإزالة التي يكون فيها ترقيق، قال ابن الهمام في فتح القدير: "والنامصة هي التي تنقش الحاجب لترقه" (٦ / ٤٢٦)، وفي المجموع للنووي: "والنامصة التي تأخذ من شعر الحاجب وترققه ليصير حسنًا" (٣ / ١٤١)، وفي حاشية الجمل: "التزجيج نهيت عنه المحدة؛ لأنه التنميص" (٤ / ٤٦٠)، والتزجيج: هو ترقيق الحاجب

وتطويله، وقال النفراوي المالكي في الفواكه الدواني: "والتنميص هو نتف شعر الحاجب؛ حتى يصير دقيقًا حسنًا" (٢ / ٣١٤).

أمَّا القول بصحة قياس التشقير على النمص فمبنيٌ على إدراك علة تحريم النمص، وهي مختلف فيها، وباستقراء كتب المذاهب الأربعة نجد أنهم مختلفون في تحديد العلة، فذكر فقهاء الحنفية أن العلة التبرج وعليه فلا يحرم إلا في حال الزينة، وذكر بعض الشافعية والحنابلة أن العلة التدليس، ويرى بعض الحنفية أن الحرمة لما فيه من الأذى، وقال بعض الحنابلة: "إنه شعار الفاجرات، ويرى بعض الفقهاء أن العلة تغيير خلق الله، ويدل على ذلك سياق حديث ابن مسعود: «**لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله...**» متفق عليه.

وعلى فرض جعل علة النهي عن النمص بكونه فيه أذى للبدن، فلا يظهر تحقق ذلك في التشقير، لا سيما مع التقدم المهني لمن يمارسون هذه الأعمال.

وأما تعليل البعض بأن النمص شعار الفاجرات أو فيه تغيير للخِلْقة، فلا يصح تعليلًا، بل هي من الحِكَم التي يستأنس بها في معرفة المقصد من النهي، دون كونهما علةً موجِبة. وقد استشكل مثل ذلك جمع من أهل العلم، منهم القرافي والعدوي المالكيين، ففي الذخيرة للقرافي: "ما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم معناه؛ فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع كالختان وقص الظفر والشعر وصبغ الحناء وصبغ الشعر وغير ذلك" [١٣ / ٣١٥، ط. دار الغرب الإسلامي، وانظر: حاشية العدوي على الكفاية ٢ / ٤٥٩].

وقال الطاهر بن عاشور في تفسيره: "وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإن الختان من تغيير خلق الله ولكنه لفوائد صحية، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليمُ الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين، وأمَّا ما ورد في السنة من لعن الواصلات والمتنمصات والمتفلجات للحسن فمما أشكل تأويله". ثم خلص إلى أن الغرض من النهي كون المنهي عنه من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات [٥ / ٢٠٥، ط. الدار التونسية للنشر]. وعلى ذلك فلا يظهر إلحاق التشقير بالنمص في المنع أيضًا.

فإن ذهب بعضهم إلى أن التشقير فيه معنى التبرج ونوع تدليس، وبذلك يلحق بالنمص تحريمًا على قول الحنفية والشافعية، وقد استثنى كلا المذهبين من حرمة النمص ما إذا كان للزوج، ويقال مثله في التشقير. فالجواب: يعكِّر على هذا القياس تصريحُ الشافعية بمنع المحدة من تَصْفِير الحاجب، فقد جاء في شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري: "(و) ترك (اسْفِيذَاج) بذال معجمة وهو ما يتخذ من رصاص يطلى به الوجه (ودُمام) بضم المهملة وكسرها وهي حمرة يورد بها الخد (وخِضَاب ما ظهر) من البدن كالوجه واليدين والرجلين لا ما تحت الثياب (بنحو حناء) كوَرْس وزعفران ... وفي معنى ما ذكر تطريف أصابعها، وتصفيف طرتها، وتجعيد شعر صدغيها، وتسويد الحاجب وتصفيره".

قال في البجيرمي: "(قوله: وتصفيره) التصفير بصاد مهملة وفاء جعل الشيء أصفر، ويحتمل أن يكون بالغين المعجمة أي: يجعل صغيرًا بأن يقلل شعره ولعل الثاني أقرب. ع ش". فلو مشينا على أنها بالفاء فهذا نص صريح في جواز التشقير؛ لأن الـمُحِدَّة منعت منه؛ لأنه زينة لا أنه حرام، وهو ما يعني جواز فعله لغير الـمُحِدَّة، وإلا فلا فائدة في النص على منعه إذا كان ممنوعًا أصلًا.

وعلى ما سبق نرى أن الراجح هو جواز التشقير إن كان بالضوابط المذكورة. والله تعالى أعلم.

حكم زرع الشعر

السؤال

ما حكم زرع الشعر؟

الجواب

حب الزينة ودفع ما يعاب به المرء أمر فطري أقرته الشريعة، لما ورد في الحديث الذي أخرجه الشيخان عن الأبرص والأقرع والأعمى، وفيه: «وَأَتَى (أي المَلَكُ) الأَقْرَعَ فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: شَعَرٌ حَسَنٌ، وَيَذْهَبُ عَنِّي هَذَا، قَدْ قَذِرَنِي النَّاسُ. قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ، وَأُعْطِيَ شَعَرًا حَسَنًا».

ووجه الدلالة: إقرار الملك له واستجابته لمطلبه.

وأخرج أبو داود في سننه عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ طَرَفَةَ أَنَّ جَدَّهُ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ قُطِعَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ.

وأخرجه الترمذي أيضًا في سننه وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُمْ شَدُّوا أَسْنَانَهُمْ بِالذَّهَبِ، وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ حُجَّةٌ لَهُمْ» اهـ.

وهو حجة في الباب، وعليه عمل السلف كما نقله الترمذي عن بعضهم.

أما مسألة زرع الشعر: فهي عملية جراحية تجميلية حديثة، لم تعرف من قبل؛ حيث يقوم فيها الطبيب بأخذ جزء من المنطقة التي يقل فيها تساقط الشعر؛ ليغرسها في المنطقة التي تساقط منها الشعر، بحيث يكون الشعر ناميًا. وقد يكون ذلك الشعر من الإنسان نفسه وقد يكون من غيره. (يُراجع: أحكام

الشعر في الفقه الإسلامي، طه محمد فارس ص ١٨٢، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - الإمارات).

وهذه الصورة بهيئتها المذكورة ليست داخلة في الوصل الذي ورد النهي عنه في الحديث الذي أخرجه الشيخان عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ» وفي الباب عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

قال البدر العيني في «شرح صحيح البخاري»: «الواصلة هي التي تصل شعرها بشعر آخر تكثره به وهي الفاعلة والمستوصلة هي الطالبة». (عمدة القاري ١٩ / ٢٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت).

فزرع الشعر لا يأخذ حكم الوصل؛ فهو لا يتناوله شرعًا ولا لغة.

وزرع الشعر له حالات:

الأولى: الزرع من شعر نفس الشخص المنتفع:

وهذا حكمه الجواز، فالإنسان له أن يأخذ من نفسه لنفسه مقدمًا المصلحة الراجحة له، فمن ضُرب على وجهه بشيء من شأنه أن يقتل أو يكسر أو يشين؛ فاتقاه بيده، فله ذلك في كل الحالات، مع أن اليد سيصيبها ضرر، فإن كان الأمر كذلك فنزع الشعر من بعض الأماكن من الجسد لوضعها في مكان آخر من البدن جائز أيضًا.

قال ابن نُجيم الحنفي: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، قال الزيلعي... : ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من

ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما». (الأشباه والنظائر ص٧٦، ط. دار الكتب العلمية - بيروت).

وقد صدر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة قرارات في دورته المنعقدة من ١٨-٢٣ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨م، منها: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، بشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًّا أو عضويًّا.

والحالة الثانية: الزرع من شعر غير المنتفع:

وهو جائز أيضا على قول من قال بجواز الانتفاع بشعر الآدمي، وهو مذهب محمد بن الحسن.

قال البدر العيني في «شرح الهداية» من كتب الأحناف: «(ولا يجوز بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به) ولا خلاف فيه للفقهاء إلا رواية عن محمد -رحمه الله- يجوز الانتفاع بشعر الآدمي، استدلالا بما روي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم حين حلق رأسه قسم شعره بين أصحابه». وكانوا يتبركون به، ولو كان نجسًا لما فعل؛ إذ النجس لا يتبرك به» اهـ. (البناية شرح الهداية ٨ / ١٦٦، ط. دار الكتب العلمية).

ويقوِّي هذا أيضًا أن دفن شعر الآدمي ليس بواجب؛ إذْ لم يرد أمر صحيح صريح بذلك، فلا يصح في الباب حديث، كما صرح بذلك البيهقي

في «شعب الإيمان» (٥ / ٢٣٢، ط. دار الكتب العلمية - بيروت). فيبقى أمر الدفن على الاستحباب فقط.

قال النووي: «يستحب دفن ما أخذ من هذه الشعور والأظفار ومواراته في الأرض، نقل ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما واتفق عليه أصحابنا» اهـ. (المجموع شرح المهذب ١ / ٢٨٩، ٢٩٠، ط. دار الفكر).

وقال ابن قدامة الحنبلي: «وَيُسْتَحَبُّ دَفْنُ مَا قَلَّمَ مِنْ أَظْفَارِهِ أَوْ أَزَالَ مِنْ شَعْرِهِ» اهـ. (المغني، ١ / ٦٦، ط. مكتبة القاهرة).

أما إذا تعذر الحصول على الشعر من الشخص نفسه أو من غيره مجانًا، فيجوز عند الضرورة أو الحاجة أخذه بمال، فإنه وإن لم يصرح أحد بجواز بيع شعر الآدمي، لكن قاعدة: «أخذ المال مقابل رفع اليد عن الاختصاص» المشهورة عند الشافعية يمكن تطبيقها هنا.

قال ابن حجر الهيتمي الشافعي: «يجوز نقل اليد عن الاختصاص بالدراهم» اهـ. (تحفة المنهاج ٤ / ٢٣٨، ط. مكتبة التجارية الكبرى).

والحالة الثالثة: الزرع من غير شعر الآدمي (الشعر الصناعي):

زرع الشعر المصنوع من ألياف صناعية جائز، وليس من الوصل المنهي عنه.

قال ابن قدامة في كتابه «المغني»: «والظاهر: أن المُحَرَّمَ هو وصل الشعر بالشعر؛ لما فيه من التدليس، واستعمال الشعر المختلف في نجاسته. وغير ذلك لا يَحْرُم لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المنفعة من غير مضرة» اهـ. (المغني ١ / ٧٠).

وزرع الشعر مطلقًا ليس مانعًا من صحة الوضوء والغسل؛ لأنه يزرع بين الشعر في المسام، وهذا لا يبطل الغسل؛ لأنه يقع تحت باطن البشرة لا في ظاهرها، أما الوضوء فغرضه مسح بعض الرأس وهو متحقق.

أما بالنسبة لمسألة التقصير في النسك، فإن كان الشعرُ شعرَ آدميٍّ فله نفس أحكام شعر الشخص نفسه، وأما إن كان صناعيًّا فلا يعامل معاملة الشعر، ويجزئ أخذ ثلاث شعرات من شعر الرأس الأصلي إن وُجد، أو يكفي إمرار الموسى على جزء من الرأس مما ينبت فيه الشعر عادة ولو لم يكن عليه شعر على سبيل الاستحباب لا الوجوب. والله تعالى أعلم.

حكم لُبْس الدُّبْلَة للرجال والنساء

السؤال

ما حكم الشرع في لُبْس الدُّبْلَة للرجل والمرأة، وجعلها علامة على الخطبة أو الزواج؟

الجواب

المقرر شرعًا أن الأصل في لبس الخاتم الجواز، والخاتم هو حلقة ذات فصٍّ. [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي: ص ١٦٣، مادة: ختم، ط. المكتبة العلمية].

والأصل في ذلك ما ورد في الصحيحين عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- اتخذ خاتمًا من وَرِق -أي: فضة- نقشه محمد رسول الله.

ولكن هذا الجواز مقيد بألا يكون الخاتم من ذهب فإنه حينئذ يمتنع لبسه على الرجال ويحل للنساء؛ وذلك لما رواه الترمذي -وقال فيه: حسن صحيح- عن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم**)).

وكذلك ما رواه أبو داود عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: أخذ حريرًا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبًا فجعله في شماله ثم قال: ((**إن هذين حرام على ذكور أمتي**)).

أما الدُّبْلَة فهي: حلقة من الذهب أو الفضة من غير فصٍّ توضع في الإصْبَع. [المعجم الوسيط: ١ / ٢٧٠، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط: دار الدعوة، مادة: دبل]، فهي في معنى الخاتم؛ إذ الخاتم دُبْلة وزيادة، فلبسها جائز كالخاتم ما دامت لم تكن ذهبًا في حق الرجال.

يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في [شرح المنهج: ٢ / ٣١، ط. الحلبي]: "(وحرم عليهما أصبع) من ذهب أو فضة، فاليد بطريق الأولى (وحلي ذهب وسن خاتم منه) أي من الذهب" علق الشيخ البجيرمي في حاشيته على قوله: (وسن خاتم منه) قائلا: "والسن هو الشعبة التي يستمسك بها الفص لا الدبلة التي تجعل في الأصبع فإنها من قبيل الخاتم فتحرم من الذهب وتجوز من الفضة" اهـ.

ويقول الإمام ابن حجر الهيتمي في [تحفة المحتاج: ٣ / ٢٧٦، ط: دار إحياء التراث العربي]: "(ويحل له) أي الرجل (من الفضة الخاتم) إجماعًا، بل يسن ولو في اليسار لكنه في اليمين أفضل؛ لأنه الأكثر في الأحاديث، وكونه صار شعارًا للروافض لا أثر له، ويجوز بفصٍّ منه أو من غيره ودونه، وبه يعلم حل الحَلْقَة إذ غايتها أنها خاتم بلا فصّ" اهـ.

هذا فيما يتعلق بلبس الدبلة من حيث هو، أما لبسها بهيئة معينة يجعلها علامة على الخطبة أو التزوج فلا بأس به أيضًا؛ لكون هذا الفعل داخلا تحت العادات.

والعادات تشمل كل متكرر من الأقوال والأفعال سواء أكان صادرًا من الفرد أو الجماعة، وسواء أكان مصدره أمرًا طبعيًّا أو عقليًّا أو غير ذلك

[يُراجع العرف والعادة للدكتور أحمد فهمي أبي سنة: ص١٠، ط. مطبعة الأزهر ١٩٤٧م].

والأصل في العادات الإباحة ما دامت لا تتعارض مع الشرع فيستصحب الحِلُّ فيها؛ يقول الشيخ تقي الدين ابن تيمية في [الفتاوى الكبرى: ٤ / ١٣، ط. دار الكتب العلمية]: "والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ [يونس: ٥٩]؛ ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ للهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٦- ١٣٧]" اهـ.

ولا يقال: إن هذا الفعل من أفعال غير المسلمين فيصير التلبس به تشبُّهًا بهم؛ لأنا لو سلمنا هذا فغايته أن يكون من أمور العادات، وما كان من العادات وانتفى فيه قصد التشبه لا يكون ممنوعًا؛ فقد صلى النبي -صلى الله عليه وسلم- في جبة شامية كما روي في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة، وترجم الإمام البخاري لهذا الباب بقوله: باب الصلاة في الجبة الشامية.

وعلَّق الحافظ ابن حجر في [فتح الباري: ١ / ٤٧٣، ط. دار المعرفة] على هذا فقال: "هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم

يتحقق نجاستها، وإنما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر" اهـ.

وكذلك قد حاكى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الأعاجم في عمل الدواوين ولم يكن فعله ممنوعًا. [يُراجع: الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٤٩، ط. دار الكتب العلمية].

والمسلمون الآن يلبسون ألبسة أصل هيئتها أنها لغير المسلمين ولم يُعَدّ هذا تشبهًا بهم؛ لأنه قد تُنوسي أصل التشبه فلم يَعُد شعارًا لهم، ونظير هذا الدبلة؛ فيقال: إنها عادة شاعت بين الناس، وتُنوسي أصلها -لو كان-.

ثم إن التشبه لا يُسمى تشبهًا بمجرد حصول المشابهة، بل لا بد من القصد والتوجه لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته؛ قال السيوطي في [همع الهوامع: ٣ / ٣٠٥، ط. المكتبة التوفيقية]: "(وَتفعل) وَهُوَ (لمطاوعة فعل) ككسرته فتكسر وعلّمته فتعلم (والتكلف)؛ كتحلم وتصبر وتشجع، إِذا تكلّف الْحلم وَالصَّبْر والشجاعة، وَكَانَ غير مطبوع عَلَيْهَا" اهـ.

فالتشبه المنهي عنه لا يتحقق معناه إلا إذا قصده المتشبه وتعمده؛ ويدل على ذلك أيضًا ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر -رضي الله عنه- قال: اشتكى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا فلما سَلَّم قال: ((**إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا**)). وكاد تدل في الإثبات

على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وفعل فارس والروم وقع منهم فعلا لكن الصحابة لما لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا.

وقد صرَّح بعض الفقهاء بهذا في كتبهم؛ يقول ابن نجيم الحنفي في: [شرح الكنز: ٢ / ١١، ط. دار الكتاب الإسلامي]: "اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يُكرَه في كل شيء، وإنَّا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبيه" اهـ.

وبناء على ما سبق: فإن لُبس الدُّبْلَة ليس ممنوعًا شرعًا سواء كان لُبْسها مطلقًا أو لجعلها علامة على الخطبة أو التزوج بشرط ألا تكون من الذهب للرجال، وأن لا يعتقد من يلبسها أنها مؤثرة بذاتها في بقاء المحبة بينه وبين زوجه، ويتشاءم إذا خُلِعَت أو تغيَّر موضعها في أصابع اليد، والله تعالى أعلم.

۞۞۞

من المسائل الطبية

استعمال الوسائل الحديثة في كشف عيوب الأجنة وعلاجها

السؤال

اطلعنا على الطلب الـمُقَدَّم والمتضمن الأسئلة الآتية:

١- ما حكم استخدام الوسائل التشخيصية الحديثة للكشف عن عيوب الأجنة؟ علمًا بأنه قد يكون لها آثار سلبية على الأم أو الجنين.

٢- ما حكم استخدام الوسائل العلاجية المختلفة لعلاج تشوهات الأجنة مثل إجراء جراحة للجنين داخل الرحم؟

٣- ما حكم الشرع في إجهاض الأجنة المصابة بعيب خِلقي يحول دون اكتمال حياة الجنين بعد الولادة كعدم وجود مخ أو الكليتين؟ وما الحكم لو كان هذا الإجهاض بعد مائة وعشرين يومًا؟

الجواب

بعض الأطفال يولدون ببعض الأمراض أو العيوب الخِلقية أو التشوهات التي يمكن أن تصيب أيَّ عضو من أعضاء الجسد، وقد أمكن في ظل المعارف والعلوم والمخترعات الحديثة في مجال الطب والعلاج الكشف عن تلك الأمراض والوقوف على هذه التشوهات والعيوب حال وجود الجنين في بطن أمه أثناء شهور الحمل عن طريق بعض الوسائل الآلية والتحليلات المعملية التي تساعد على التشخيص.

وهذا الكشف المبكر يساعد في بعض الحالات على تداركها بالعلاج سواء أكانت الإصابة من قبيل المتلازمات المرضية التي يمكن علاجها بالجينات أو بتقنية الخلايا الجذعية ونحو ذلك، أم من قبيل التشوهات

والعيوب الخِلقية التي يمكن علاجها وإصلاحها إما بإجراء جراحة جنينية أو عادية بعد الولادة إن تعذرت الجراحة الجنينية.

وهذه الوسائل التشخيصية نوعان: وسائل لا اختراقية (Non invasive methods)، ووسائل اختراقية (Invasive methods)؛ أما الوسائل اللااختراقية فهي التي لا تستدعي دخول شيء إلى جسم الحامل؛ كالفحص بالموجات فوق الصوتية ثنائية الأبعاد أو ثلاثية الأبعاد أو رباعية الأبعاد، وكالأشعة التليفزيونية وكذلك الرنين المغناطيسي. وأما الوسائل الاختراقية فهي التي تكون عن طريق غرس أداة دقيقة -كالإبرة- تنفذ داخل الجسد. ويلجأ إليها في أحوال؛ كأن يحتاج إلى أخذ عينة من السائل الأمينوسي، أو من المشيماء أو من دم الحبل السُّرِّي، أو يحتاج إلى أخذ خلايا جنينية من دم الأم، أو عينة من جسم الجنين ذاته.

والأخذ بالعلاج والتداوي قد طلبه الشرع وندبه وحث عليه؛ فروى أبو داود والترمذي عن أسامةَ بنِ شَرِيكٍ -رضي الله عنه- قال: أتيت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطيرُ، فسَلَّمتُ ثم قعدتُ، فجاء الأعرابُ من هاهنا وهاهنا، فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال: «تَداوَوا؛ فإنَّ اللهَ -عز وجل- لم يَضَع داءً إلا وَضَعَ له دَواءً غيرَ داءٍ واحِدٍ: الهَرَمُ» (والهَرَمُ: الكِبَر). وهذا الحديث جاء فيه الحث على التداوي مطلقًا غير مُقَيَّدٍ بقَيد، والقاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يَرِد ما يقيده.

قال الإمام الخَطَّابي في "معالم السنن" (٤ / ٢١٧، ط. المطبعة العلمية بحلب): "في هذا الحديث إثبات الطبِّ والعلاجِ، وأن التداويَ مباحٌ غيرُ مكروهٍ" اهـ.

وقال الإمام عز الدين بن عبد السلام في "قواعد الأحكام" (١ / ٦، ط. دار الكتب العلمية): "إن الطبَّ كالشرع وُضِع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك" اهـ.

واستعمال تلك الوسائل التشخيصية هو مما يتوقف العلاج عليه، فإذا كان العلاج مأذونًا فيه كانت وسائله وما يتوقف عليه مأذونًا فيها أيضًا؛ لأن القاعدة أن الإذن في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده [انظر: إحكام الإحكام لابن دقيق العيد (٢ / ٢٨٨، ط. مطبعة السنة المحمدية)]، فالأصل في استعمال آحاد هذه الوسائل المذكورة أنه مأذون فيه ما دام القائمون بإجرائها من الأطباء المختصين الأَكْفاء، إلا أن يترتب عليه ضررٌ مُحَقَّق أو غالب على الظن يقع على الأم أو على الجنين، فإنه حينئذ يكون ممنوعًا؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر يزال، وأصلها ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا ضرر ولا ضرار».

ويقول الإمام البَغَوي في "شرح السُّنَّة" (١٢ / ١٤٧، ط. المكتب الإسلامي): "والعلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظورًا" اهـ.

وأما عن الوسائل العلاجية التي تستعمل لعلاج تشوهات الأجنة كالعلاج الدوائي أو التدخل الجراحي فهي داخلة في أصل مطلوبية العلاج

الذي سبق تقريره، ولا يُمنَع منها إلا ما كان ضرره راجحًا؛ بحيث تكون مَفْسَدَةُ استعماله تفوق مفسدة تركه يقينًا أو بغلبة الظن؛ ومن القواعد الشرعية المقررة أنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما، وأن الضرر لا يزال بالضرر المساوي أو الأشد [انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٦، ٨٧، ط. دار الكتب العلمية)].

وأما عن إجهاض الأجنة المصابة بعيب خِلقي يحول دون اكتمال حياة الجنين بعد الولادة كعدم وجود مخ أو الكليتين: فقد روى البخاري ومسلم عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إنَّ أَحَدَكُم يُجمَع خَلقُه في بَطن أُمِّه أربعين يَومًا، ثُمَّ يَكون عَلَقَة مِثلَ ذلك، ثم يَكون مضغة مِثلَ ذلك، ثُمَّ يَبعَثُ الله مَلَكًا فيُؤمَر بأَربَع كَلِمات، ويُقالُ له: اكتُب عَمَلَه ورِزقَه وأَجَلَه وشَقِيٌّ أو سَعيد، ثُمَّ يُنفَخ فيه الرُّوح»، فهذا الحديث الشريف دالٌّ على أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد مضي مائةٍ وعشرينَ يومًا على الحمل.

وعليه فإن الجنين الذي تتحقق إصابته بعيب خِلقي يحول دون اكتمال حياته بعد الولادة عادة إذا مَرَّ على حمله ما دون المائة والعشرين يومًا، فإن القواعد الشرعية لا تَمنع الأم من القيام بعملية إسقاطه والحالة هذه، ما دام لا يوجد ضرر محقق أو راجح على الأم من جَرّاء الإجهاض؛ وذلك لرفع متاعب الحمل ومشاق الولادة ومخاطرها عنها وتجنيبًا لها ما يكون من آلام الفقد بعد الأمل والتعلق، مع ما يصاحب ذلك من كلفة مادية نظير المتابعات الطبية وإجراء عملية الولادة، ويكون هذا من باب رفع الضرر.

وقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى جواز إسقاط الحمل قبل نفخ الروح فيه إذا كان ثَمَّ عذر معتبر؛ كأن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظِّئر -وهي مَن تُرضِع غير ولدها- ويخاف هلاكه، كما نقله ابن عابدين في حاشيته عن ابن وهبان من فقهاء الحنفية [انظر: (رد المحتار ٣ / ١٧٦، ط. دار الكتب العلمية)]، ولا شك أن ما ذكرناه أقوى في الإعذار مما ذكره ابن وهبان.

وجاءت عبارات فقهية أخرى تفيد الجواز مطلقًا حتى ولو لم يكن ثَمَّ عذر؛ فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في "شرح البهجة الوردية" (٥ / ٣٣١، ط. الميمنية): "إسقاط الحمل إن كان قبل نفخ الروح جاز، أو بعدها حَرُم" اهـ.

وجاء في متن "الإقناع" للحجّاوي من كتب الحنابلة (مع شرحه كشاف القناع ١ / ٢٢٠، ط. دار الكتب العلمية): "ويجوز شربُ دواء لإلقاء نطفة" اهـ.

وفي "الفروع" لابن مفلح (١ / ٢٨٢، ط. عالم الكتب) أنه يؤخذ من كلام أبي الوفاء ابن عَقيل في "الفنون": أنه لا يحرم الإسقاط قبل نفخ الروح. قال ابن مفلح: "وله وجه" اهـ.

أما إذا مضى على الحمل مائة وعشرون يومًا في بطن أمه فلا يجوز إسقاطه بحال؛ لأنه حينئذ يكون قد نفخت فيه الروح، والاعتداء عليها غير جائز، ويكون الإسقاط حينئذ قتلا للنفس التي حرم الله تعالى قتلها إلا بالحق. إلا أن يكون في استمراره خطرٌ محققٌ على حياة الأم -ويقرر ذلك

الأطباء المتخصصون-، فلا مانع حينئذ من الإجهاض؛ لأن الحياة المتيَقَّنة مقدمةٌ على الحياة المظنونة، ولكنَّ جواز الإجهاض هنا إنما كان لأجل هذا المعنى لا لأجل خصوص التشوه. وعلى هذا جاء قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤١٠هـ الموافق ١٩٩٠م [انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ص: ٢٧٧].

والله سبحانه وتعالى أعلم

أسئلة طبية

السؤال

١- ما الحكم الشرعي في فصل جهاز التنفس الصناعي عن مريض ميئوس من حالته [Terminally ill patient clinical death] مع مراعاة أن ذلك يعود بالمنفعة على مريض آخر في حاجة إلى هذا الجهاز ويوفر المصاريف لعلاج مريض آخر؟

- وما حكم إيقاف الأدوية الأخرى التي تساعد على إنعاش القلب والمحافظة على الضغط [vaso pressol]؟

- وهل يُعَد الطبيب الذي قام بذلك قد ساعد على موت المريض [physician–assisted death]؟

- وهل يحتاج هذا الطبيب إلى موافقة من المريض أو الوصيِّ أو الأهل؟

- وهل يجوز أن يكون للمريض وصية بذلك؟

٢- ما حكم استخدام المهدئات والمخدرات لتخفيف الألم للمريض الميئوس من حالته؟

٣- ما حكم استخدام مرخِّيات العضلات التي تُوقِف التنفس أثناء فصل المريض عن جهاز التنفس الصناعي؟ وهل يجب وقفها وعكس نشاطها باعتبار أنه ميئوس من حالته ولتسهيل وفاته؟ وما الحكم إن كان لا يمكن عكس نشاطها؟

٤- ما حكم توقف المريض الميئوس من حالته باختياره عن الأكل والشرب؟

٥- ما حكم نقل الأعضاء؟ وما الحكم إن كان مِنْ مريضٍ ميئوسٍ من حالته؟ وهل يحتاج لموافقة المريض أو وصيِّهِ؟

٦- إذا كانت حالة المريض ميئوسًا منها تمامًا هل يجوز عدم محاولة إنعاش للقلب أثناء الوفاة وترك المريض يموت بدون إنعاش؟

الجواب

بمراجعة أهل التخصص علمنا أن جهاز التنفس الصناعي حتى يتم تثبيته للمريض ويبدأ في العمل معه فلا بد من إعطاء المريض ما يعرف بمرخِّيات العضلات، ووظيفة هذه المرخِّيات أن تجعل عضلات التنفس تتوقف عن أداء عملها ليقوم به عنها الجهاز المذكور، فإذا ما أراد الطبيب فصله عن المريض عند تجاوز هذا الأخير مرحلة الاحتياج إلى جهاز التنفس لزم أن يحقنه بما يثبط عمل مرخيّات العضلات ويعكس مفعولها ليستطيع نزع الجهاز وتعود عضلات التنفس إلى العمل من جديد.

وعليه فإن فصل جهاز التنفس الصناعي عن المريض جائز بشرط أن يعطي الطبيب المريض ما يعكس مفعول المرخي العضلي لتعود عضلات التنفس إلى أداء عملها.

وكذلك يجوز إيقاف الأدوية الأخرى التي تساعد على إنعاش القلب والمحافظة على الضغط؛ وما قررناه من الجواز في كل ما سبق مداره أن استعمال هذا كله إنما هو من باب التطبب والتداوي، والمقرر في الفقه

الإسلامي والذي عليه جماهير العلماء أن التداوي ليس بواجب، بمعنى أن مَن ترك التداوي لم يكن آثمًا أو مرتكبًا لمحرَّم؛ فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما أن امرأة جاءت للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقالت: إني أُصرَعُ وإني أتكشف، فادع الله لي، قال: «إن شئتِ صبرتِ ولكِ الجنة، وإن شئتِ دعوتُ اللهَ أن يعافيكِ». فقالت: أَصبِرُ. فقالت: إني أتكشف فادع الله لي أن لا أتكشف، فدعا لها، وهذا الحديث فيه دليل على جواز ترك التداوي؛ فالنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد خيّر المرأة بين الصبر على البلاء ودخول الجنة وبين الدعاء بالعافية، فاختارت البلاء والجنة.

على أنه ليس للطبيب أن يتخذ قرار إيقاف ذلك عن المريض من تلقاء نفسه، بل الذي يقرر ذلك هو المريض نفسه كأن يوصي بذلك أو أولياؤه، ولا يتعلق بالطبيب حينئذ أي مسؤولية شرعية.

وذلك يختلف عن ما يُسمَّى بـ"القتل الرحيم"، وفيه يطلب المريض أو أولياؤه من الطبيب إنهاء حياة المريض، أو يقرر الطبيب -أو غيره- ذلك من تلقاء نفسه؛ بسبب إعاقة المريض أو شدة الألم عليه، وهو حرام قطعًا؛ لأن حياة المريض هنا مستمرة وغير متوقفة على الأجهزة الطبية، غير أن المريض أو الطبيب يريد التخلص منها بسبب شدة الألم الواقعة على المريض، فإنهاء الحياة في هذه الحالة يُعد إقدامًا على إزهاق الروح وقتلًا للنفس التي حرَّم الله قتلها إلا بالحق.

والفرق بين هذا وذاك أن التداوي لا يتعيَّن طريقًا للشفاء، بل قد يحصل الشفاء بغير الأدوية ونحوها من الأسباب الاختيارية، بل بما يجعله الله في

الجسم من القوى الطبعية ونحو ذلك، فتركه لا يتعدى أن يكون تركًا لمباح، وترك المباح -من حيث هو- مباح. أما القتل المسمى بالرحيم فنتيجته -وهي موت المريض- متعينة.

أما بخصوص استخدام المهدئات والمخدرات لتخفيف الألم عن المريض الميئوس من حالته، فإن الأصل هو تحريم استعمال كل ما يؤدي إلى تغييب العقل أو تفتير الأعضاء؛ لما رواه أبو داود وأحمد عن أم سلمة -رضي الله عنها- أنها قالت: نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن كل مُسكِر ومُفَتِّر.

لكن هذا المنع يُتَغاضى عنه في حالات الضرورة والحاجة التي تنزّل منزلتها، لأن الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وتخفيف الألم عن المريض إن لم يَرْقَ لمرتبة الضرورات فلن ينزل عن كونه من الحاجيات، فاستعمال المهدئات والمخدرات لتخفيف الألم عنه جائز شرعًا؛ ولكن يظل هذا الجواز مقيدًا بقدر الحاجة المطلوبة، ويبقى الزائد على القدر المحتاج إليه على أصل حرمة الاستعمال؛ للقاعدة الشرعية: "ما أبيح للضرورة فإنه يُقَدَّر بقدرها"، ويظل مقيدا أيضا بمدى الأضرار التي قد تصيب المريض من تناول هذه المهدئات أو الإكثار منها، فعلى الطبيب أن يحدد النسبة المطلوبة للتخدير حسب الحاجة بحيث لا يتضرر المريض منها، ولا يزيد عليها.

وقد نص العلماء على جواز استعمال البنج ونحوه مما قد يخامر العقل ويزيله إذا كان للتداوي، وخَرَّجَه الرافعي على الخلاف في جواز التداوي

بالخمر، وصحح النووي الجواز.

أما عن توقف المريض الميئوس من حالته باختياره عن الأكل والشرب، فإن كان توقفه هذا يقصد به إلحاق الضرر بنفسه وتعجيل موته، فلا شك أنه محرم شرعًا، وهو نوع من الانتحار، وقد نهى الله تعالى عن مثل ذلك، فقال: ﴿ **وَلَا تُلقُوا بِأَيدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال: ﴿ **ولا تَقتُلُوا أَنفُسَكم إنّ اللهَ كان بكم رَحِيمًا** ﴾ [النساء: ٢٩]. وفي الصحيحين من حديث جُندَب بن عبد الله -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جُرح فجَزِع فأخذ سِكّينًا فحَزَّ بها يده فما رَقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرني عبدي بنفسه، حَرَّمتُ عليه الجنة».

وقال الإمام الجصاص في تفسيره: "مَن ترك الطعامَ والشراب وهو واجِدُهما حتى مات فيموت عاصيًا لله بتركه الأكل" اهـ.

وأما بخصوص نقل وزرع الأعضاء البشرية فلذلك صورتان: الأولى: أن يكون المنقول منه آدميًّا حيًّا والمنقول إليه مثله، فالعضو المنقول لا يخلو أن يكون عضوًا فرديًّا، بمعنى أنه لا بديل له يقوم بوظيفته، ويؤدي نقلُه لوفاة صاحبه، كالقلب والكبد مثلا، أو يكون على خلاف ذلك بأن يوجد له بديل يقوم بوظيفته ولا يؤدي نقله إلى الوفاة غالبًا، ويتحقق ذلك في الأعضاء الشَّفعِيّة، كالكُلية، أو المتجددة، كالجلد والدم. فإن كان العضو المنقول عضوًا فرديًّا فإنه يحرم على الإنسان بذلُه لغيره أو أخذه من غيره من الآدميين الأحياء، وكذلك يحرم على الطبيب الإعانة على نقله وزرعه؛ وذلك لما يترتب عليه من موت الشخص المنقول منه، وقد قال تعالى: ﴿ **ولا تُلقُوا بِأَيدِيكم إلى**

التَّهلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ **ولا تَقتُلُوا أَنفُسَكم إنّ اللّهَ كان بكم رَحِيمًا** ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ **وتَعاوَنُوا على البِرِّ والتَّقوى ولا تَعاوَنُوا على الإثمِ والعُدوانِ** ﴾ [المائدة: ٢].

والقاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بالضرر، فلا يجوز أن نزيل الضرر عن صاحب العضو التالف بأن نتلف على إنسان آخر عضوه ونُفَوِّته عليه، فليست مُهجة الأول بأولى في الحفاظ عليها من مهجة الثاني وحياته.

وأما إن كان العضو المنقول عضوًا غير فردي فإنه يجوز نقله وبذله للغير مع مراعاة الضوابط الآتية:

١- قيام حالة الضرورة أو الحاجة الشرعية بالمنقول إليه التي يكون فيها الزرع هو الوسيلة المتعينة للعلاج، وتقدير التعين مَرَدُّه إلى الأطباء.

٢- موافقة المنقول منه مع كونه بالغًا عاقلا مختارًا.

٣- أن يكون هذا النقل محققًا لمصلحة مؤكدة للمنقول إليه من الوجهة الطبية.

٤- ألا يؤدي نقل العضو إلى ضرر محقق بالمنقول منه يضر به كليًّا أو جزئيًّا، أو يؤثر عليه سلبًا في الحال أو في المآل بطريق مؤكد من الناحية الطبية؛ لأن مصلحة المنقول إليه ليست بأولى شرعًا من مصلحة المنقول منه؛ والضرر لا يزال بالضرر، ولا ضَرَرَ ولا ضِرارَ في الإسلام، ويكفي في ذلك المصلحة الغالبة الراجحة. والضرر القليل المحتمل عادة وعرفًا وشرعًا لا يمنع هذا الجواز في الترخيص إذا تم العلم به مسبقًا وأمكن تحمله أو الوقاية

منه ماديًّا ومعنويًّا بالنسبة للمنقول منه، والذي يحدد ذلك هم أهل الخبرة الطبية العدول.

٥- أن يكون النقل بعيدًا عن البيع والشراء.

٦- صدور إقرار كتابي من اللجنة الطبية قبل النقل بالعلم بهذه الضوابط وإعطائه لذوي الشأن من الطرفين -المنقول منه العضو والمنقول إليه- قبل إجراء العملية الطبية، على أن تكون هذه اللجنة متخصصة ولا تقل عن ثلاثة أطباء عدول وليس لأحد منهم مصلحة في عملية النقل.

٧- يشترط ألا يكون العضو المنقول مؤديًا إلى اختلاط الأنساب -بكونه من الأعضاء التناسلية- بأي حال من الأحوال.

٨- أن يكون النقل بمركز طبي متخصص معتمد من الدولة ومرخص له بذلك مباشرة بدون أي مقابل مادي بين أطراف النقل، ويستوي في ذلك الغني والفقير، وبحيث توضع الضوابط التي تساوي بينهم في أداء الخدمة الطبية ولا يتقدم أحدهما على الآخر إلّا بمقتضى الضرورة الطبية فقط التي يترتب عليها الإنقاذ من الضرر المحقق أو الموت والهلاك الحالّ.

ودليل الجواز قوله تعالى: ﴿**مِن أَجلِ ذلكَ كَتَبنا على بَنِي إِسرائيلَ أَنَّه مَن قَتَلَ نَفسًا بغيرِ نَفسٍ أو فَسادٍ في الأَرضِ فكأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعًا ومَن أَحياها فكأَنَّما أَحيا الناسَ جَمِيعًا**﴾ [المائدة: ٣٢]، فالآية يدخل فيها مَن تبرع لأخيه بعضو من أعضائه لكي ينقذه من الهلاك؛ لأنه يصدق عليه حينئذ أنه أحيا نفس أخيه.

وكذلك فقد مدح الله تعالى من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال؛ فقال تعالى: ﴿ **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ** ﴾ [الحشر: ٩]، فإذا كان ذلك في هذه الأمور اليسيرة، فمَن آثر أخاه بعضوه أو جزئه لكي ينقذه من الهلاك المحقق لا شك أنه أولى وأحرى بالمدح والثناء، ومِن ثَم يعتبر فعله مشروعًا ممدوحًا.

وقواعد الشرع الكلية لا تأبى ذلك؛ فالقول بالجواز يتفق مع قاعدة "الضرر يزال"، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "إذا ضاق الأمر اتسع". وهو ما يقتضيه مِيزان الترجيح بين المفاسد؛ حيث يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، ويختار أهون الشرين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما. ففي مسألتنا هذه قد وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو الحي وحصول بعض الألم له، وبين مفسدة هلاك الحي المتبرَّع له، ولا شك أن مفسدة هلاك الحي المتبرَّع له المريضِ أعظمُ من المفسدة الواقعة على الشخص المتبرِّع الحي، فتُقَدَّم حينئذٍ؛ لأنها أعظم ضررًا وأشد خطرًا.

الصورة الثانية: أن يكون المنقول منه آدميًّا ميتًا، والمنقول إليه حيًّا، وهذه الصورة جائزة أيضًا إذا روعيت الضوابط الآتية:

١- أن يكون المنقول منه العضو قد تحقق موته موتًا شرعيًّا؛ وذلك بالمفارقة التامة للحياة؛ بأن تتوقف جميع أجهزة الجسم فيه عن العمل توقفًا تامًّا تستحيل معه العودة للحياة مرة أخرى بشهادة أهل الخبرة العدول الذين

يخوَّل إليهم التعرف على حدوث الموت، بحيث يُسمَح بدفنه، وتكون هذه الشهادة مكتوبة وموقعة منهم.

٢- قيام حالة الضرورة أو الحاجة الشرعيتين، بحيث تكون حالة المنقول إليه المَرَضِيَّة في تدهور مستمر، ولا ينقذه من وجهة النظر الطبية ويحقق له المصلحة الضرورية التي لا بديل عنها إلا نقل عضو من إنسان آخر.

٣- أن يكون الميت المنقول منه العضو قد أوصى بهذا النقل في حياته وهو بكامل قواه العقلية وبدون إكراه مادي أو

معنوي وعالمًا بأنه يوصي بعضو معين من جسده إلى إنسان آخر بعد مماته، أو أذن أولياؤه في ذلك.

٤- أن يكون النقل بعيدًا عن البيع والشراء.

٥- ألا يكون العضو المنقول من الميت إلى الحي مؤديًا إلى اختلاط الأنساب بأي حال من الأحوال -وهي الأعضاء التناسلية-، وذلك كما هو الحال في نقل العضو من حي إلى حي تمامًا.

٦- أن يكون النقل بمركز طبي متخصص معتمد من الدولة ومرخص له بذلك مباشرة بدون أي مقابل مادي بين أطراف النقل، ويستوي في ذلك الغني والفقير، وبحيث توضع الضوابط التي تساوي بينهم في أداء الخدمة الطبية ولا يتقدم أحدهما على الآخر إلّا بمقتضى الضرورة الطبية فقط التي يترتب عليها الإنقاذ من الضرر المحقق أو الموت والهلاك الحالّ.

وما استدللنا به على الجواز في خصوص نقل العضو من الحي إلى الحي صالح للاستدلال به هنا أيضًا، وكذلك فإنه في فروع الفقه القديم ما يشهد للجواز؛ من ذلك ما نص عليه الفقهاء من جواز شق بطن الميت لاستخراج مال للغير كان الميت قد ابتلعه، فلأن يجوز نقل أعضاء الميت أولى وأحرى؛ لمكان إنقاذ النفس المحترمة التي هي أعظم حرمة من المال.

والله سبحانه وتعالى أعلم

الحجامة

السؤال

كثر الحديث في هذه الأيام -ولا سيما بين الأطباء- عن الحجامة بين مؤيد ومعارض ورغم الاعتراف بالحجامة والأخذ بها في بعض الجامعات بأمريكا وبعض الدول المتقدمة نجد من يشكك في نتائجها.

الجواب

الحجامة من الأمور العلاجية التي أجازها الشرع ووقعت في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم ينكرها بل إنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهي نوع من أنواع العلاج الذي كان مستعملًا إلى عهد قريب، وتنصح دار الإفتاء بالالتجاء إلى الأطباء الثقات وأخذ رأيهم والالتزام بمشورتهم في مدى مواءمة الحجامة كعلاج للمرض الذي يشكو منه المريض، وهل تفيده أو لا تفيده.

كما تنصح دار الإفتاء بأن يتولى العلاج بالحجامة الأطباءُ المتخصصون لألَّاَ يترك أمرها لغيرهم حتى لا تحدث مضاعفات من جراء التلوث والإهمال في التعقيم اللازم طبيًّا.

بناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإن الحجامة نوع من العلاج وهي مشروعة وثابتة بالسنة الصحيحة ولا يمنع من كونها علاجا مشروعا والتقدم الذي حدث في العلوم الطبية بشرط أن يتولى هذا النوع من العلاج طبيب عارف متخصص مرخص له من قِبَلِ الجهات الطبية المعترف بها من قِبَلِ ولي الأمر.

فإذا لم يلتزم المعالِج الطرقَ الشرعية والقوانينَ الحديثة المنظِّمة لهذا النوع من العلاج كان من حق الجهة المختصة التدخل ومراقبة من يقومون باستخدام العلاج بالحجامة؛ حرصًا وحفاظًا على صحة المواطنين سواء كانت الدولة إسلامية أو غير إسلامية، والله سبحانه وتعالى أعلم.

۞۞۞

الهندسة الوراثية في مجال العلاج

السؤال

هل يجوز إدخال أو استخدام الهندسة الوراثية في مجال العلاج والدواء؟

الجواب

إن الإسلام حث على التداوي، ووردت السنة بذلك في عدة أحاديث، منها: ((**تداووا؛ فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء**)). [أخرجه أبو داود عن أسامة بن شَريك]، وبينت السنة أن المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف، كما في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة.

فالأصل في التداوي الإباحة إلا إذا تعارضت هذه الإباحة مع ما لا تجوِّزه الشريعة كترتب مفسدة أعظم مثلا، فحينئذ لا يجوز التداوي.

وقد ظهر حديثا ما يعرف بالهندسة الوراثية واستخدام ذلك في علاج بعض الأمراض، وهنا يأتي التساؤل عن حكم استعمال هذا المحدث الجديد في التداوي.

وابتداء نُعرِّف الهندسة الوراثية، فمصطلح الهندسة الوراثية يتكون من كلمتين: "الهندسة"؛ وهي تعني هنا التحكم في وضع الموروثات "الجينات"، وترتيب صيغها الكيميائية فكًّا -أي بقطع الجينات عن بعضها البعض-، ووصلًا -أي بوصل المادة الوراثية المضيفة بالجينات المتبرع بها- باستخدام الطرق المعملية.

الكلمة الثانية: "الوراثية"، وهي مادة الاستخدام في العملية الهندسية، وهي عبارة عن الجينات والصيغ الكيميائية التي يتكوّن منها الكائن الحي،

و"الجينات" كما ذكرناها، هي دلائل صفات التكوين والسلوك لدى الكائن الحي. [الكائنات وهندسة الموروثات للدكتور / صالح عبد العزيز، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ١ / ١١١].

إن الإنجازات العلمية التي توصل إليها العلماء لا شك أن قسمًا منها فيه مصلحة للإنسان، كما أن فيه محافظة على صحته؛ مثل غرس جين ذي وظيفة معينة في كائن من جنس ليؤدي الوظيفة نفسها، كما هو معلوم من زرع جين الإنسان الذي يسبب إفراز الإنسولين في نوع من البكتيريا وتركه يتكاثر فينتج كميات كبيرة من الإنسولين البشري، الذي يفوق بكثير "الإنسولين" ذا الأصل الحيواني في علاج مرض السكر أو الحصول على هرمون النمو من الجين الذي يفرزه لعلاج الأطفال ذوي قصور النمو الذي يؤدي إلى قصر القامة، أو تحضير المادة المفقودة في مرض "الهموفيليا"، الذي يعوق تجلط الدم فيؤدي إلى النزيف، أو مادة "الإنترفيرون" التي تستعمل في علاج بعض السرطانات، وكذلك التطبيقات في عالم الزراعة أو تربية الحيوان.

وهذا القسم من الهندسة الوراثية الأصل فيه أنه محمود، بل هو من قبيل البحث والنظر الذي دعا إليه الإسلام ورغب فيه؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١]، إلى غير ذلك من الآيات التي تحث على النظر والمشاهدة، فالمشاهدة العلمية أصل من الأصول التي يعول عليها العلماء، والآيات التي تأمر بالمشاهدة واستعمال السمع والبصر والعقل كثيرة في

القرآن، قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. [ينظر: نظرات فقهية في الجينوم البشري للدكتور / عبد الله محمد عبد الله، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ٢ / ٧٣٨].

ومعظم الأمراض الوراثية سببها جينات منتجة، والأغلبية منها ترجع إلى طفرة تعطل جينًا ينتج طبيعيًّا بروتينًا مهمًّا، والمعالجة بالجينات أسلوب جديد يعتمد على إنتاج جزيئات علاجية ترتبط بتقنية دقيقة، والمعالجات السريرية للمرضى والأبحاث التجريبية عليهم يدلان على أن تطبيقات مستقبلية تنتظر هذا النوع من المعالجة.

ويقرر الأطباء والعلماء بأن تطبيقات مثل تلك الأبحاث التجريبية والمعالجات السريرية ستكون لأمراض واسعة الانتشار، تطال الملايين من مرضى العالم؛ مثل: السرطانات، والتهاب الكبد الفيروسي، والإيدز، وأمراض قلبية وعائية؛ مثل: فرط الكوليسترول العائل، وتصلب الشرايين، وأمراض عصبية؛ مثل: داء باركنسون، ومرض الزهايمر. [ينظر: الكائنات وهندسة المورثات للدكتور / صالح عبد العزيز، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية].

وأما العلاج الجيني ويقصد منه علاج الأمراض على ضوء ما توصل إليه العلماء، وما يسعون إلى الحصول عليه من معلومات بشأن الجينوم البشري -وهو خريطة جسم الإنسان-، وتحديد موقع كل جين على أي كروموزوم لفك الشفرة الخاصة بكل جين، ومعرفة علاقة كل جين بالذي يسبقه والذي

يليه لمعرفة أسباب الأمراض الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي لأي إنسان بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة؛ كضغط الدم، والنوبات القلبية، والسرطان وغيرها والعلاج الجيني للأمراض الوراثية، وإنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو، فإن الإسلام يحرص أشد الحرص على السلامة من الأمراض والوقاية منها، وقد أرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى التداوي، والتحذير من العدوى، كما جاء الأمر بعزل المرضى عن الأصحاء من أجل المحافظة على الصحة. [ينظر بحث: حيثيات الأحكام الشرعية لبعض المسائل الطبية للدكتور / علي جمعة].

وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة تضمّن مجموعة من الأحكام والضوابط، حيث نصّ على: أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، التي بدأت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م، قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتُثار حول استخدامها أسئلة كثيرة. وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات "المورثات" وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها -لمرض أو لغيره- أو إضافتها أو دمجها بعضها مع بعض؛ لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية. يقرر المجلس ما يلي:

أولا: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ، برقم: ١٠٠ / ٢ / د/ ١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة، في الفترة من ٢٣ ـ ٢٨ صفر ١٤١٨هـ.

ثانيا: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة وفي كل ما يحرم شرعا.

رابعا: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان ومسئوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات "الجينات" بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامسا: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلّا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعا مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادسا: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر -ولو على المدى البعيد- بالإنسان، أو بالحيوان، أو بالبيئة.

سابعا: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفادة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد؛ ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذرا مما يضرُّ أو يحرم شرعا.

ثامنا: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة.

[العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي للدكتور علي محيي الدين القره داغي]

ومما سبق وفي واقعة السؤال: فإن ما كان من الهندسة الوراثية يحقق المصلحة العامة للبشرية من علاج ونحوه هو أمر جائز شرعًا، وما كان غير ذلك مما يُعرض الإنسان لخطر أو ضرر ونحو ذلك فهو غير جائز. والله تعالى أعلم.

المحتويات